جامعة دمشق

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

قسم الفلسفة

رسالة أعدت لنيل درجة الماجستير في الفلسفة

إشكالية الحركة

بين الفيزيقا والميتافيزيقا عند أرسطو

إعداد الطالبة

نجاة مزيد الجباعي

إشراف

أ. د. سليمان الضاهر

دمشق

2010

كما الفلسفة تعانق المستحيل..

بألف سؤال..

سنبقى نراسل الحقيقة..

لازلنا هنا..

لازال يستهوينا السؤال..

هل من جواب..!؟

لرمز لم أراه.. وكلمة لم أقلها أبداً.... أبي

لسيدة الحب والشجاعة والعنفوان.... أمي

للقابعين مع الروح وإن باعدت الحياة بيننا.. إخوتي..

طلال.. آمال.. أكرم.. رضية.. نبيل

لأصدقاء حقيقيين لم يبخلوا بجهد لإنجاز هذا العمل..

لطفي حمدان.. وسام سراي الدين.

شكر وتقدير

لسيف الفلسفة الذي لا يجامل..

وجّهت كأستاذ.. وصبرت كمربي..

كل الشكر والتقدير لما بذلته من جهد وتحملته من عناء لإنجاز هذا العمل....

الأستاذ الدكتور سليمان الضاهر

كل الشكر والامتنان لأساتذتي في قسم الفلسفة اللذين لم يبخلوا بجهد أو معرفة.

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

المقدمة:

تعد الحركة من الإشكالات الرئيسة التي شغلت الفلاسفة زمنا طويلاً حيث ارتبط مفهوم الحـــركة في الفلسفة اليونانية في السؤال عن الوجود فواجه الفلاسفة اليونان الأوائل إشكال الحركة في تفسيرهم لظهور الكثرة عن الوحدة، التي تمثلت بمقولة: (لا شيء يفنى ولا شيء يخلق من العدم).

فقد كانت الحركة من المحاور الرئيسة في فلسفة أرسطو، سواء أكان ذلك في فلسفة الطبيعة أو ما وراء الطبيعة فهو لم يكتف بدراسة حركة المادة أو الجسد، بل انطلق يبحث عن العلل والمبادئ الأولى للحركة.

ويعد أرسطو أول فيلسوف في تاريخ الفكر الفلسفي يبحث في الحركة من خلال صياغة نظرية متكاملة في الحركة، مؤكداً بأن الحركة هي المقدمة الضرورية لمعرفة علم الطبيعة أو علم ما وراء الطبيعة ولم تكن العلة النهائية للحركة إلا محركاً أولاً غير متحرك فالحركة هي القانون الثابت لكل العلوم.

لقد قسم أرسطو العالم الطبيعي إلى قسمين رئيسين هما: العالم الأرضي، وهو العالم الكائن تحت فلك القمر والعالم العلوي، وهو العالم الكائن ما فوق فلك القمر وسوف نعتمد هذا التقسيم في دراستنا للحركة عند أرسطو ما بين حركة فيزيقية تخص العالم الأرضي، أو ما تحت فلك القمر وحركة ميتافيزيقية، وتخص عالم الكواكب والأفلاك السماوية، والمحرك الأول اللامتحرك.

ويقوم هذا التقسيم على اعتبار أن فلك القمر هو الحد الفاصل بين العالم الفيزيقي المحسوس، والعالم الميتافيزيقي المعقول، والعالم الفيزيقي هو الأرض وما حولها، وكل ما في هذا العالم خاضع للحركة والكون والفساد أما العالم الميتافيزيقي الإلهي هو عالم

الكواكب والأجرام السماوية وعقولها والمحرك الأول اللامتحرك، وهي أزلية أبدية غير متغيرة.

ولكل من هذين العالمين مادته الخاصة به، فالعالم السفلي هو عالم العناصر الأربعة بما فيها من أضداد، وهو كثير التغير، لأنه عالم الممكنات وتسود فيه كل أنواع الحركات، سواء البسيطة أو المركبة أما العالم العلوي فيتكون من مادة لا أضداد لها، وهي الأثير، ولا تخضع هذه المادة إلا للحركة البسيطة، وهي الحركة المكانية الدائرية.

وبالرغم من كل المحاولات التي سعت إلى الفصل بين العالمين من حيث المادة الخاصة لكل منهما، وكذلك اختلاف نوع الحركة ما بين العالمين إلا أن الفصل بين عالم الطبيعة وعالم ما بعد الطبيعة من أصعب المسائل التي تواجه الباحث في الفلسفة اليونانية، لأن دراسة الحركة الأرضية تفضي إلى دراسة عللها.

ومن خلال البحث عن علّة ثابتة للحركة المادية، كان لا بد من طرح مبدأ كلّي صوري ثابت لتفسير حركة المادة المتغيرة في العالم الحسي فعلاقة الطبيعة بما وراء الطبيعة أوالمحسوس الفيزيقي بالمعقول الميتافيزيقي، هي علاقة ارتباط عضوي وتداخل ضمني كل منهما للآخر ومن ثم كل المحاولات الفلسفية اللاحقة التي حاولت الفصل بين العالمين اعتماداً على نصوص أرسطو هي محاولات عملت على لوي عنق فلسفته لصالح أحد الاتجاهين الأساسيين في الفلسفة والمعرفة عموماً وهما الاتجاه الفيزيقي المادي، الذي يعد الواقع المحسوس قائماً بذاته، وهو أساس الوجود والمعرفة معاً أو الاتجاه الصوري الميتافيزيقي، والذي يعد بدوره الصورة أو الماهية اللامادية قائمة بذاتها بمعزل عن المادة، وهي علّة الوجود الحقيقية، ولا يمكن اكتشافها إلا بالعقل، وهي سابقة للمعلول أي المادة.

وفي رحلة البحث عن ماهية ثابتة للحركة نشأت نظريات الوجود (الأنطولوجيا) على تأسيس ماهية عقلية ثابتة، تكون هي القوة المحركة للوجود وحاولت إرجاع مصدر الحركة إلى خارج الأجسام المتحركة، معتبرةً الزمان والمكان من أشـــــكال

المادة الخارجية ولا يتوقفان عليها والطبيعة الحقيقية ساكنة لا حركة فيها، ولا يمكن مشاهدتها بالحواس بل بالعقل فقط فتعددت نظريات الوجود التي تبحث في الماهية الثابتة الكامنة خلف عالم الكثرة والحركة وهذا ما عرف بالدليل الأنطولوجي أو نظرية الوجود الذي أصبح أساس الميتافيزيقا فيما بعد.

إلا أن الميتافيزيقا كمصطلح لم تظهر في الفلسفة اليونانية بل ظهرت في العصر الهلنستي، فكان اندرونيقوس الرودسي (60ق.م) هو أول من أطلق كلمة الميتافيزيقَا على بحوث أرسطو ما بعد الطبيعة، أي ما وراء الظواهر الفيزيقية المحسوسة وهي من ميتا باليونانية (meta)، وتعني بعد أو وراء، وفوزيس (phusis) ومعناها الطبيعة والميتافيزيقا تشمل نظرية الوجود والمعرفة معاً أي الأنطولوجيا والأبستمولوجيا.

انطلق أرسطو كمن سبقه من الفلاسفة من العالم المحسوس، فكانت الحركة المادية في الواقع الحسي هي المقدمة الضرورية للبحث في الحركة ومن هنا كانت المادة المتحركة ذاتياً باتجاه الصورة هي نقطة الارتكاز الأساسية للوصول إلى الصورة وهي الأساس الأول الذي أشاد عليه بناءه الفلسفي بالكامل.

ويكون أرسطو بذلك قد أسس للعلوم المادية الحديثة من خلال قوله بأن المادة جوهر أولي أزلي أبدي ومتحرك بالطبع إلا أن هناك مبدأ ثانياً أزلياً أبدياً، ولا يمكن للحركة أن تتم بدونه وهو الصورة فكانت الصورة هي الأساس الثاني الذي لا بد منه لتفسير الحركة الطبيعية، التي تفترض تلازم المادة والصورة على مستوى الطبيعة.

وإذا كانت الصورة على مستوى الطبيعة هي الصورة المتغيرة الفاسدة فإن الصورة على مستوى ما بعد الطبيعة هي الصورة المفارقة الثابتة، وهي الغاية النهائية لحركة المادة.

المادة والصورة كلاهما أزلي أبدي، ويشكلان معاً جوهر الوجود، وهذا أعطى لفلسفة أرسطو تنوعاً غنياً، كرَّس حضوره الحي حتى يومنا هذا فهي تحمل بذور كلا الاتجاهين:

- المادي الآلي أساس تطور العلوم المادية الفيزيقية اللاحقة.
- الصوري الغائي أو نظرية الوجود أساس كل ما هو أنطولوجي، أخذاً بعداً ميتافيزيقياً دينياً فيما بعد.

ولا يزال هذان الاتجاهان في المعرفة والوجود عموماً يؤرقان الفكر الإنساني حتى يومنا هذا فعلى أي الاتجاهين رمى أرسطو بثِقلِ فلسفته، ليفسر الحركة في العالم الطبيعي؟ وأي منهما يمتلك الأسبقية الوجودية لديه؟ أهي المادة المتحركة ذاتياً! أو الصورة بوصفها الغاية النهائية لحركة المادة! وهل هذه الصورة تحرك المادة بوصفها داخلية ومباطنة لها ؟ أو تحركها بوصفها مفارقة وقائمة بذاتها بمعزل عن المادة؟!

هذا ما سنحاول الإجابة عليه من خلال دراستنا للحركة لدى أرسطو.

إن السؤال عن ماهية الحركة هو نفسه السؤال عن الموجود أو الجوهر الأول في العالم الطبيعي ووفقاً لفلسفة أرسطو كل موجود له علتان ذاتيتان؛ هما المادة والصورة وتعاقب الصورة على المادة لا يكون إلا بالحركة، بوصفها الفعل الأساسي للطبيعة وبناء على ذلك سندرس الحركة بين المادة والصورة من خلال قسمين رئيسين للموجودات لدى أرسطو، وهما:

مُحَرَّمٌ–موجودات طبيعية حسية: تتألف من مادة وصورة، وهي الجواهر الحقيقية عند أرسطو، وتمتلك بذاتها مبدأ حركتها وسكونها، وهي أزلية أبدية، وتحتل الأولوية الوجودية أو التحقق العيني، وهي كل ما يخص العالم الأرضي، وستكون موضوع بحثنا في الحركة على مستوى فلسفة الطبيعة (الفيزيقا).

ﷺ- موجودات صورية: وهي الموضوع الأساسي للفلسفة الأولى وهي الجواهر المفارقة، وتمثل عقول الكواكب والأفلاك، ومن ثم المحرك الأول بوصفه الغاية النهائية لحركة المادة وهذه المحركات أزلية أبدية ثابتة، وستكون موضوع بحثنا في الحركة على مستوى فلسفة ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا).

ولكن من خلال تتبع فلسفة أرسطو نجد بأن هذا الفصل بين المادة والصورة غير موجود أصلاً في فلسفته، وأن التطرق لأي منهما يفضي إلى الآخر بالضرورة ومنه فالتمييز بين عالم الطبيعة وعالم ما بعد الطبيعة ليس تمييزاً قطعياً وضمن هذه الثنائية يصبح من الصعب تفسير العلّة الحقيقية للحركة وكل حركة أو تغير في الوجود، هو انتقال من الهيولى إلى الصورة، أو الانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل.

ويقوم بحثنا على سؤال أساسي، أيُّهما جوهر الحركة وفاعلها الحقيقي لدى أرسطو؟ المادة!.. أم الصورة!؟ وإذا كانت الهيولى الأولى أسبق من الصورة وجودياً، فكيف تصبح الصورة أو الغاية هي العلّة الأولى لحركة المادة وخصوصاً بأن أرسطو لم يفصل بينهما على الإطلاق!.

وبعد إطلاعنا على مؤلفات أرسطو كافة، سواء أكانت الطبيعية أو ما وراء الطبيعية وجدنا بأن ترجمة اسحق بن حنين هي الأقرب إلى روح نص أرسطو والأقرب إلى روح الفكر السائد في الفلسفة اليونانية آنذاك، حيث أنه لا مجال للفصل بين علوم الطبيعة عن علوم ما وراء الطبيعة، أو نظرية الوجود عن نظرية المعرفة، وهذا الخلط من صميم فلسفة أرسطو، أو الفلسفة اليونانية عموماً.

فقد كانت فلسفة أرسطو تمثل كل أشكال الفلسفة اليونانية عبر خليط بدئي يشكل نقطة الانطلاق الأولى لكل أصناف المعرفة عبر نظرة كونية شاملة تربط المادة بالصورة ثم إن العالم الطبيعي هو عالم الأرض والسماء معاً ولا فرق.

وبذلك تكون ترجمة اسحق بن حنين هي الأقرب تاريخياً إلى روح نصوص أرسطو، وهذا يؤكده الأب جورج شحاته قنواتي في مقدمة ترجمة كتاب النفس لأرسطو، ((فلا جدال بأن ترجمة إسحاق بن حنين لها قيمة لا تعادل، وأنها هى الجديرة بأن تدرس بدقة مع المقارنة بالنص اليوناني والنص السريانى إِنْ وُجِد))[1].

لذلك آثرنَا ترجمة اسحق بن حنين في أغلب بحثنا على غيرها من الترجمات، وإن استفدنا من باقي الترجمات وستكون محاولتنا التالية في دراسة الحركة الأرسطية بين الحركة على مستوى الطبيعة (الفيزيقية)، والحركة على مستوى ما بعد الطبيعة (الميتافيزيقية)، هي عبارة عن قراءة أخرى للنص الأرسطي، نأمل أن تُقدِّم الجديد.

---

[1] أرسطو طاليس، كتاب النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة الأب جورج شحاته قنواتي، دار إحياء الكتب العربية: 1949، الصفحات الموسومة بحرفي الكاف واللام.

الفصل الأول: الإطار النظري لمفهوم الحركة ما قبل أرسطو

أولاً: الحركة الطبيعية في المدرسة الأيونية:

تعني فكرة الطبيعة في الفلسفة اليونانية المادة الأولية التي نشأت عنها الموجودات وهي القوة المحركة والفاعلة في نشوء العالم الحسي وحركته، ((وكانت المادة الأولية (الطبيعة Physis) تفيد عندهم أصل الوجود ومبدأ نشأته وحركته))[1]، ولم تخرج الحركة عن كونها من الخصائص الجوهرية للطبيعة المادية التي نشأ عنها الوجود المتحرك.

لكن تبعاً لاختلاف الفلاسفة في تفسير طبيعة المبدأ الأول (أرخي'Arche) الذي صدرت عنه الحركة ومن ثم نشوء الكثرة في هذا العالم الحسي، فقد اختلفت آراء الفلاسفة الأوائل حول ماهية هذا المبدأ فكانت العناصر المادية الأربعة أول ما طُرح على بساط البحث الفلسفي باعتبار المادة هي القوة الفاعلة للوجود ومن ثم علّة الحركة في العالم، وهذه العناصر أو الاسطقسات الأربعة كما أطلق عليها أرسطو لاحقاً هي (ماء، تراب، هواء، نار)، ومن ثم انطلقت الفلسفة خارج المادة للبحث عن مبدأ ثابت مفارق للمادة، يكون علّة الحركة المادية في العالم.

لقد طَرحَ **طاليس** (الماء) بوصفه مادة الوجود الأولى وهو مادة حية متحركة عنه صدرت جميع الأشياء الطبيعية في العالم الحسي وهذه الحركة ذاتية في المادة نتيجة الروح الموجودة في كل أشياء العالم الطبيعي وكل حركة إنما هي من فعل هذه الروح المنبثة في العالم وإن كل الأشياء الطبيعية مملوءة بالآلهة أو بالنفوس، وللمغناطيس

---

(1) أميرة مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء: القاهرة، 1998، ص50.

روح لذلك يحرك الحديد، يقول طاليس: ((إن الروح قوة محركة وللمغناطيس روح لأنها تحرك الحديد))[1].

لقد عدَّ الدكتور إمام عبد الفتاح إمام طاليس في كتابه (الميتافيزيقا) بأنه أول الميتافيزيقين في تاريخ الفلسفة ببحثه عن أصل الحركة خارج العالم الحسي، يقول: ((قال طاليس بنظرة تقوم على العقل أساساً أن الكل واحد أو الأصل واحد وهذا الواحد الذي أرجع طاليس إليه جميع الأشياء هو المادة أو الماء))[2]، أي أن طاليس ببحثه عن أصل الحركة من خلال مبدأ واحد أسس للميتافيزيقا التي راحت فيما بعد تبحث عقلياً عن مبدأ، أو مبادئ تكون علّة الحركة في العالم.

إلا أن الفصل بين ما هو حسي وما هو عقلي، لم يُطرح في الفلسفة اليونانية بشكل واضح إلا على يد أفلاطون فكانت الأنطولوجيا مفهوماً عقلياً للمادة ثم إن القول بأن الكون مملوء بالآلهة ليس لصالح أي اتجاه ميتافيزيقي أو ديني ثيولوجي آنذاك، إذ إن المادة لدى الفلاسفة اليونان الأوائل كانت تتصف بالحياة، وهذا ما سمي بالنـــزعة الحيوية لديهم، أو المادة الحية (Hyliocists)، من الكلمة اليونانية (Hule)، وتعني الهيولى أو المادة، ومن ثم المادة تتحرك لأن لها روح داخلية تحركها وكذلك ظاهرة جذب المغناطيس للحديد كانت من الأمور التي أثارت جدلاً كبيراً آنذاك وكانت لغزاً محيراً لم يستطيعوا الإجابة عليه فوضعوا أرواحاً لكل الأشياء المتحركة التي عجزوا عن تفسير حركتها أو قالوا بأن العالم مملوء بالآلهة، لذلك هو يتحرك.

إذا كانت روح المادة هي سبب الحركة لدى طاليس فمع تلميذه **انكسمندرس** تظهر الحركة بوصفها فعلاً ذاتياً في الأبيرون (Apeiron)، وهو المبدأ الأول لنشوء الموجودات الطبيعية وقد شبهه انكسمندرس بالسديم أو الهاوية (الكاوس– Chaos)، ولا

(1) كريم متى، الفلسفة اليونانية في عصورها الأولى، مطبعة الإرشاد: بغداد، 1965، ص29.

(2) إمام عبد الفتاح إمام، الميتافيزيقا، دار الثقافة للنشر والتوزيع: القاهرة، 1986، ص53.

يتميز بأي صفة، وهو كل مادي متجانس لا نهائي من حيث الكم أو الكيف فيصبح اللامحدود أو اللامتعين- وهو دائم أزلي- لا يفسد ويحيط بالعالم من كل جهة وعلّة تَشكل العوالم اللامتناهية عن الأبيرون وكل عالم يَتشكل يتطور ثم ينهار، وبما أن مادة الأبيرون لا نهائية، ستستمر حركة تَشكل العوالم إلى الأبـــد وبشكل منتظم.

إذن الأبيرون دائم الحركة منه ابتدأت الأشياء وإليه تعود بفعل حركته الذاتية الدائرية (الدوامة) الخالدة وعن طريق هذه الحركة تنفصل العناصر المادية الأربعة عن الأبيرون بعد أن كانت كامنة فيه وكل عنصر من العناصر يلتزم مكانه المحدد وفق الضرورة الطبيعية، التي تحدد لكل عنصر مكانه، ولا يجوز أن يتعدى هذا المكان ومن ثم تتشكل العوالم والكائنات من العناصر الأربعة أما الأشياء الفردية فتتشكل بفعل صراع الأضداد الجاف والرطب والحار والبارد وعندما تفسد يعود كل جزء إلى شبيهه من العناصر فحركة الأبيرون الذاتية الآلية هي علّة تشكل الموجودات وفنائها ((اللانهائي هو المادة الأولى للأشياء الكائنة. وأيضاً فإن الأصل الذي تستمد منه الموجودات وجودها هو الذي تعود إليه عند فنائها، طبقا للضرورة))[1]، ومنه فالأبيرون هو بداية ونهاية كل شيء، ويحيط ويحرك كل شيء بفعل حركته الأزلية الدائرية، التي تؤدي إلى انفصال الأضداد المادية عنه وأول ما ينفصل عن الأبيرون الحار والبارد.

أما الأرض فتتشكل من المادة الباردة والرطبة وهي في مركز الكون والمادة الحارة تشكل محيــطاً نارياً حول الأرض المركزية أي أن الأرض كجسم مادي تصدر عن الأبيرون وبما أنه لا يصدر عن المادة إلا مادة يبقى مُهماً أن نذكر بأن الأبيرون هو مبدأ مادي، وهو مزيج من الأضداد المادية، ويشكل القوة المحركة الأولى لتشكل الموجودات عن طريق حركته الذاتية الدائرية الخالدة .

---

(1) أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، دار إحياء الكتب العربية: القاهرة، 1954، ص57.

وقد أرجع آخر فيلسوف في المدرسة الأيونية وهو **انكسمانس** الحركة إلى مادة غير محدودة، ولكنها معينة، وهي الهواء مادة لانهائية متحركة وحركتها مستمرة يقول: ((أن الجوهر الأول واحد لانهائي ولكنه محدد الكيف إنه الهواء منه نشأت الأشياء الموجودة والتي كانت والتي سوف تكون ومنه أيضاً نشأت الآلهة وكل ما هو الهي وتفرعت باقي الأشياء))[1].

وهذا الهواء يحوي العالم كله وهو بمثابة نفس العالم فالعالم كائن حي والهواء مبدأ الحركة الأولى وعلتها والموجودات الطبيعية تنشأ كلها بفعل حركة الهواء الذاتية بين خاصتي التكاثف والتخلخل وما الفرق بينهما إلا في كثافة الهواء أو خفته.

وهناك علاقة قوية بين التكاثف و التخلخل من جهة، وبين السرعة من جهة أخرى فأقل الأشياء كثافة- وهي النار- أسرعها حركة وأكثر الأشياء كثافة- وهو الصخر- أبطأها حركة أو بمعنى آخر أكثر الأشياء تخلخلاً أسرعها حركة فالرياح أكثر تخلخلاً من السحاب لذلك هي أسرع حركة منه كذلك السحاب أكثر حركة من الماء الذي هو بدورة أكثر حركة من التراب إذاً هناك علاقة عضوية بين تخلخل العنصر المادي أو تكاثفة، وبين سرعة حركته ((فالهواء إذا تمدد حتى يتخلخل أصبح ناراً، ومن جهة أخرى الرياح عبارة عن هواء متكاثف. ويتكون السحاب من الهواء بالتلبد، ويظل يتكاثف حتى يصبح ماء . وإذا تكاثف الماء أصبح أرضا، وإذا زاد تكاثفه أصبح صخراً))[2].

وأول الموجودات بعد تكاثف الهواء هو الأرض ثم تنشأ الشمس والقمر والنجوم من الأرض المتحركة في الهواء.

---

[1] أميرة مطر، الفلسفة عند اليونان، دار مطابع الشعب: القاهرة، 1965، ص33.

[2] أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، ص66 .

كما أن التنفس سبب الحياة كذلك الهواء نفسُ العالم ويحيط به من كل اتجاه وهو أبداً في حركة، ولهذا هو متغير من الرطوبة إلى البرودة، ومن ثم إلى الحرارة، وهذا التغير في حالات الهواء يؤدي إلى نشوء العالم عنه، ((والهواء في حالة حركة دائمة وله قوة الحركة الكامنة فيه وهذه الحركة تتسبب في تطور الكون من الهواء))[1].

إذاً الهواء بطبيعته في حركة دائمة وحركته ذاتية خالدة وما التغير الحاصل في العالم إلا نتيجة الحركة بين حالات الهواء ومن ثم العلّة الأولى للحركة في العالم هو مادة وأول تشكلات الهواء هي الأرض كجسم مادي فيزيقي، ومن ثم باقي الكواكب السماوية، تتكون من هذه الأرض المتحركة بالهواء.

هكذا كانت علّة الحركة أو مبدأها الأول الذي افترضته المدرسة الأيونية، سواء أكان الماء أو اللامحدود أو الهواء مبدأً مادياً فيزيقياً من المواد أو العناصر المادية الأربعة الموجودة فعلاً في العالم الحسي أو خليطاً مادياً كما هو حال الأبيرون وكل هذه المبادئ تبحث في الحركة بوصفها فعلاً ذاتياً في المادة فصدور العالم وحركته عن مبدأ مادي واحد كان سائداً في ذلك الوقت ومنه كانت طبيعة الأشياء هي المادة المتحركة سواء أكانت هذه المادة في الوجود كما هو الماء والهواء، أو في الذهن كما هو الأبيرون بذلك لم تخرج الحركة في وجودها وماهيتها عن المادة الموجودة ضمن العالم المحسوس والحركة من خصائص هذه المادة الأساسية وهذه المادة المتحركة بذاتها هي نفسها المادة الموجودة في الطبيعة والتي ترتبط بزمان ومكان ومنه كانت الحركة ظاهرة مادية فيزيقية بشكلها العفوي البدائي آنذاك.

[1] ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت، 1987، ص30.

وما الميتافيزيقا إلا استعارات ميثولوجية مستمدة من الأساطير التي كانت تآله المادة أو الظواهر الطبيعية، جهلاً بمعرفتها وخوفاً منها لا أكثر.

وبهذا فقد فُسرت الحركة بعلّة مادية آلية بحتة دون تدخل أي قوى خارج هذه المادة المتحركة ذاتياً وتعد المدرسة الأيونية أول من فسر الحركة بعلّة مادية موجودة في الطبيعة وهذا ما أكده أرسطو بوصفه للمدرسة الأيونية بالطبيعيين الأوائل.

وفي إطار تفسير الحركة على أساس مبدأ مادي فيزيقي، يأتي **هيراقليطس** الرائد الحقيقي ومؤسس الديالكتيك المادي كما قال لينين الفيلسوف المادي فيما بعد، حيث اعتبر الحركة هي القانون الحتمي للوجود وهذه الحركة هي القانون الأوحد في العالم ولا تأتي العالم من الخارج وعن طريق مبدأ التغير الدائم في حركة الأشياء توصل هيراقليطس إلى النار والنار لديه ليست فقط قانون الحركة والتغير، بل كذلك قانون الانسجام والوحدة والثبات، لأن طبيعة العالم مركبة من الأضداد فالوحدة مؤلفة من الكثرة والعكس صحيح حتى القانون أو اللوغوس أو الإله واحد فهو الحركة والسكون الليل والنهار الصيف والشتاء وينشأ العالم المادي عن هذا المبدأ الأول الواحد المتكثر عن طريق صراع الأضداد فكل شيء يحوي ضده حتى النار الأولية نفسها انبثقت عنها الأضداد.

ووفق قانون الحركة الدائم كل الأشياء تتحول إلى النار، والنار لكل الأشياء وإذا تكاثفت النار أصبحت رطوبة، ثم ماء ثم أرضاً وهذا هو الطريق الهابط عند هيراقليطس وعكسه الطريق الصاعد، وتتغير الأشياء في العالم عن طريق حركتي النار، لتصبح ماء ثم أرضاً هبوطاً وحركة الأبخرة من الأرض لتصير ماء فسحباً، ثم ناراً صعوداً، ((أول تغيرات النار: البحر، ومن البحر النصف أرض والنصف الآخر مزراب من الماء الحار. إن الأرض تسيل وتستحيل إلى بحر وتعود إلى قدرها

بمقتضى القانون القائم قبل أن تصبح أرضا))[1]، وبفعل الطريقين الصاعد والهابط يتحرك كل شيء نحو النار والتراب في وقت واحد وإذا تعادلت القوتان المتضادتان في شيء ظل ثابتاً ومن صراع هذه القوى المتنافرة تتولد الأشياء.

ومنه فلكل شيء حركتان حركة الأضداد داخله وحركته هو باعتباره كلاً إلى الأعلى نحو النار أو حركته إلى الأسفل نحو التراب وهاتان الحركتان تخضعان لنظام ثابت معقول هو "اللوغوس"، فهو الذي ينظم حركة الأضداد في الأشياء وكذلك الحركتين الصاعدة والهابطة وهذا اللوغوس أو المبدأ الإلهي غير مستقل عن الأشياء التي يحكمها.

((وهذا يعني أن مفهوم هيراقليطس عن العالم واللوغوس الحاكم ليس إلا نوع من الحلولية الطبيعية أي أنه مبدأ لا يقيم فروقات بين الله والطبيعة))[2]، ومن ثم فاللوغوس يحكم حركة العالم عن طريق العالم المادي نفسه وهو يجمع بين قانون الثبات الميتافيزيقي، وقانون حركة المادة الفيزيقية النار بنفس الوقت فهو قانون الحركة والثبات معاً لأن العلاقة بين الحركة والسكون علاقة أضداد، وكل واحد يحوي الآخر من الداخل ويحده والكل في حالة حركة دائرية مستمرة ولا يمكن معرفة متى بدأت هذه الحركة ومتى تنتهي.

فالبداية داخلة في النهاية، والنهاية مفترضة في البداية، ((البداية والنهاية شيئان عموميان في محيط الدائرة))[3].

وتصدر الأشياء عن النار عن طريق النـــزاع ما بين مبدأي الحركة والانسجام ويصدر الوجود بكل أشكاله من التحول والحركة المستمرة بينهما أي حركة الأضداد

---

(1) هيراقليطس، جدل الحب والحرب، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافــة للطباعــة والنــشر: القــاهرة، 1980، شذرة31، ص107.

(2) ثيوكاريس كيسيدس، هيرقليطس "جذور المادية الديالكتيكية"، ترجمة حاتم سلمان، دار الفــارابي: بيــروت، ط1، 1987، ص172.

(3) هيراقليطس، جدل الحب والحرب، شذرة 103، ص101.

إلى بعضها بعضا بفعل قانون السيلان الدائم والضرورة الطبيعية التي تجعل العالم يتحرك باستمرار ونستطيع القول إن هذا القانون الثابت العقلي المفارق الذي هو "اللوغوس" هو نفسه النار المادية ولقد أوجده هيراقليطس لتفسير حركة الأشياء والحفاظ على استمرارية هذه الحركة ومن ثم هو قانون حركي بامتياز، ((الحكمة شيء واحد. إنها معرفة ما به تتحرك جميع الأشياء في جميع الأشياء))[1].

وبذلك يكون هيراقليطس من علماء الطبيعة الذين فسَّروا حركة العالم بمبدأ فيزيقي مادي هــو النـــار، ((لم يكن هذا العالم وهو واحد للجميع من خلق اله أو بشر، بل كان ولا يزال وسيظل ناراً حية خالدة تتقد بمقدار وتنطفي بمقدار كذلك))[2]، أي أن العالم بجوهره المطلق هو نار خالدة وهذه الوحدة أو القانون الحتمي للحركة المتمثلة باللوغوس ليس سوى مبدأ مادي فيزيقي هو النار، ويعد هيراقليطس بذلك أول من ربط الحركة بالتناقض، وقال بأن الحركة المادية أساس الوجود، ولا بد من تلازم الوجود واللاوجود معاً، وتحول الواحد إلى الآخر لتفسير الحركة وكل العالم يخضع لحركة أزلية أبدية لا تنتهي.

---

(1) أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، ص104.

(2) كريم متى، الفلسفة اليونانية في عصورها الأولى، ص45.

ثانياً: الحركة الميتافيزيقية والمدرسة الأيلية:

لقد كان من ضرورات حركة تطور الفلسفة والفكر عموماً أن تظهر بذور الفكر الميتافيزيقي من خلال البحث عن مبدأ ثابت لحركة المادة الفيزيقية أي عبر الانتقال من التفكير الحسي بالأشياء إلى التفكير العقلي المجرد فكان **الفيثاغوريين** أول الميتافيزيقيين، وذلك بطرحهم العدد بوصفه العلّة الحقيقيـــة أو المبدأ الأول لوجود الأشياء وحركتها وهو الطبيعة الكلية لجميع الأشياء، بل إن السماء كلها عدد ونغم.

الأعداد لدى فيثاغورث لها شكل أو هيئة **"**Eidos" من الفعل اليوناني "Edein"، أي يُرى ومن ثم كل ما هو مرئي بالعين أي الشكل الخارجي أو الهيئة، هو الأصل في وجود الأشياء وحركتها والعالم الطبيعي نشأ من الأعداد وإن مبدأ كل الأشياء هو الواحد الذي يدخل في تكوين كل الأشياء وهو مركب من المبدأ الزوجي والفردي معاً والعالم بمجمله صدر عن العدد، وأول ما صدر عنه النقاط، ومن النقاط تأتي الخطوط ثم السطوح، فالأجسام المحسوسة ومن ثم العناصر الأربعة وعن طريق حركة العناصر وتحولاتها نشأ العالم الحي بكل ما فيه من تنوع، ((إن مبدأ كل الأشياء هو الموناد، نشأ عن الدياد أو الثنائي اللامحدود ومنها صدررت الأعداد ومن الأعداد النقاط ومن النقاط الخطوط ومن الخطوط السطوح ومن السطوح الأجسام))[1].

وكانت الموجودات الطبيعية هي نفسها الأعداد، وقد شكلت علاقاتها مع بعضها بعضا، وعلاقة العدد بالمحسوس، علاقة ارتباط وتداخل عضوي، كل منهما للأخر فالعدد هو نفسه الشكل الهندسي للأشياء فالواحد يقابله النقطة والاثنان يقابلها الخط والثلاثة المثلث والأربعة الجسم الهرمي وهكذا لا فرق بين العدد وشكله المادي فكانت

---

(1) أميرة مطر، الفلسفة عند اليونان، ص55.

الأعداد تشبه الموجودات الحسية وما الاختلاف في الموجودات الطبيعية إلا اختلاف في النسب العددية المؤلفة لهذه المادة أو تلك ومن ثم رد فيثاغورث العالم بكل تنوعه إلى الأعداد.

ويعد فيثاغورث أول من فصل بين الجسد والنفس، وقال بخلود النفس كمبدأ ميتافيزيقي، وموت الجسد كمبدأ فيزيقي متحرك إلا أن حركة النفس من جسد إلى آخر، والتحول في ماهية النفس لديه من نفس الإنسان إلى الحيوان إلى الطائر ثم الجماد، جعل من النفس مبدأً مادياً متحركاً متعدد الأشكال غير ثابت وكذلك هو أول من قسم العالم إلى قسمين فقال بعالم السماء الكامل المتحرك حركة دائرية وهو الأسمى وعالم الأرض المتحرك حركة مستقيمة متجاوزاً المدرسة الأيونية التي قالت بمبدأ واحد وحركة واحدة للأرض والسماء معاً، مؤسساً بذلك لأفلاطون وأرسطو فيما بعد أما مأثرة الفيثاغورثيون الأهم كانت بقولهم إن الأرض تدور حول النار المركزية وكذلك الشمس تدور حول النار المركزية.

والفيثاغورثيون هم أول من قالوا بحركة الأرض وعدم مركزيتها وهذا ما رفضته الفلسفة اليونانية بأكملها ولكنه أُثبت من خلال العلم الحديث.

من كل ما تقدم لا بد من القول بأن العدد ليس مبدأً مفارقاً خارجاً عن المادة المحسوسة بل هو شكل المادة الخارجي، وكان عبارة عن تناسب وانسجام رياضي ينظم علاقات هذه المادة ومن ثم كل ما في العالم عدد ونغم كما قال فيثاغورث ومن هنا حتى الموناد أو الوحدة الكامنة خلف ظواهر العالم الحسي هي انسجام رياضي للواقع المادي الفيزيقي، وبذلك يكون الفيثاغورثيون كالفلاسفة الذين سبقوهم، انطلقوا من المادة لتفسير حركتها.

ثم يأتي **زينوفان** مؤسس المدرسة الأيلية، وهو أول من قال بإله واحد معارضاً تعدد الآلهة الميثولوجية وهذا الإله عقل خالص وهو أعظم الآلهة جميعاً، ((موجود في كل مكان بغير أن يتحرك، إذ لا يليق به أن يتحرك من مكان إلى آخر وأن يغير موضعه))[1] وبذلك زينوفان أول من قال بمحرك أول لا يتحرك، يحرك كل شيء بقوة العقل وحده، ولا يستطيع أحد معرفته فمعرفتنا به تقف عند حدود الظن فقط.

فالإله والعالم والعقل شيء واحد لا يتحـــرك أو يتغير أو ينقسم مؤسساً بذلـــك لما عُرفَّ بالدين الطبيعي فالإله هو العالم والعكس.

وأما الرائد الحقيقي للمدرسة الأيلية فهو **بارميندس**، الذي يعد مؤسس الميتافيزيقا بشكلها البدائي، وإذا كان هيراقليطس قد جعل من الحركة الجوهر الأوحد للوجود فإن بارميندس الأيلي أنكرها بشكل مطلق بتفريقه بين عالمين :

1-عالم الحقيقة، وهو عالم العقل والوحدة والثبات، وهو وحده الموجود.

2- عالم الظواهر الحسية، وهو عالم الحركة والكثرة، وهو وهم غير موجود.

ولقد اعتمد الأيليون على الطريق الأول والفكر هو أساس الوجود فما دمنا نفكر في شيء فهو الوجود الحقيقي غير أنه غير موجود بالفعل، وهو خارج الزمان والمكان، كلي ثابت أزلي لا يتغير فالوجود موجود، وهو واحد متصل لا يتحرك ولا نهاية له وما الواقع الحسي المتحرك إلا وهم غير موجود.

والحركة غير موجودة وليس هناك كون أو فساد، لأن العدم أو الخلاء غير موجود والوجود كامل، وهو كرة مستديرة لا يقبل الإضافة أو القسمة، لأنه مملوء من جميع الجهات، لا يتغير أو يتحرك، فهو ((كامل، لا يكون ولا يفسد، ولا يتحرك، ولا نهاية له، وليس منقسماً، وكل متجانس، وهو كرة مستديرة متساوية الأبعاد من مركزها))[2].

---

(1) أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، ص96.

(2) المرجع السابق، ص143.

ويكون بذلك بارميندس هو من وضع الأساس الفلسفي الأول لنظرية الوحدة والثبات في الوجود من خلال تفريقه بين عالم الحس المتحرك غير الموجود وبين عالم العقل الثابت، وهو الوجود الحقيقي لديه، ولا يعرف إلا بالعقل فقط وما عالم الحواس إلا وهم غير موجود أي أن الوجود واحد ثابت في مقابل الكثرة والحركة في الفلسفة الأيونية وهذا هو الموقف الأساسي لكل مثالية ولكن عبارة "الوجود موجود" أثارت جدلاً فلسفياً فيما بعد ما بين شُرَّاح ومترجمي بارميندس، فهناك موقف فلسفي يقول بأنه كان من الأصح القول بأن الموجود موجود فالموجود ووجوده واحد أما لفظة الوجود تدل على الشيء المادي سواء أكان واحداً أو كثيراً وهو مقابل العدم أي الثبوت والتحقق المحسوس أو الشيئية، وهذا هو موقف برنت الذي يعد بارميندس أبا المادية، لإقراره بعبارة الوجود موجود، أي الاعتراف بوجود الوجود المادي.

من كل ما سبق نجد بأن الوجود هو المادة المتحركة وليس الماهية الثابتة ثم إن الوجود لدى بارميندس يشغل حيزاً أي مكاناً، وهو متناهٍ على شكل كرة وكل ما يشغل حيزاً وله مكان فهو مادة وكذلك المادة لدى بارميندس أزلية أبدية غير مخلوقة ولا فانية وهذا ما جعل من بارميندس فيلسوفاً جمع بين المادة المتحركة على صعيد العالم المحسوس والماهية الثابتة على صعيد الفكر باعتبارهما جوهرين مطلقين للوجود، هذه الثنائية التي لازمت الفلسفة اليونانية برمتها لأن التفرقة بين المادية والمثالية لم تكن موجودة بعد.

لقد أخذت آراء بارميندس حول الوحدة والثبات شكلها الأكثر وضوحاً في فكر تلميذه **زينون الأيلي** بتجسيده اتجاهاً فلسفياً، يقف بوجه الحركة والكثرة من خلال الدفاع عن آراء بارميندس، وذلك في محاولته إثبات عدم وجود الكثرة أوالحركة في العالم الطبيعي لأنه لو كانت الأشياء كثرة يجب أن تتألف من وحدات غير قابلة للانقسام ولو

كانت منقسمة فهي ليست وحدات وبما أن هذه الوحدات غير منقسمة فهي ليست عظماً أو جسماً ومن ثم العالم الحقيقي لا عظم له لأن العظم أو الجسم قابل للقسمة إلى ما لا نهاية له مما يؤدي إلى تلاشي العالم، وهذا مستحيل، لذا لا وجود للمادة المتكثرة.

الوجود كامل لا يوجد ولا يفنى، وهو فكر بحت لا يمكن إدراكه إلا بالعقل ومن خلال عدم إمكانية تجزئة المكان إلى ما لا نهاية من الأجزاء، أنكر زينون الأيلي الحركة الطبيعية المشاهدة بالحواس، وتوصل إلى فلسفة تنادي بالوحدة والثبات العقلي وأشهر حججه في نفي الحركة هي سباق "أخيل" والسلحفاة، الذي لا يمكن "لأخيل" السريع أن يصل إلى السلحفاة البطيئة إذا كانت قد سبقته ولو بمسافة قصيرة لأن تقسيم هذه المسافة إلى أجزاء لا يمكن أن يقف عند حد أي أن تقسيم المسافة القصيرة ما بين أخيل والسلحفاة لا نهاية له وبالتالي أخيل السريع لن يتمكن من إدراك السلحفاة البطيئة أبداً فالحركة مستحيلة، والوجود ملاء كامل مُصمت لا يتحرك لأن كل حركة تفضي إلى انقسام وانفصال لا نهائي، وهذا مستحيل.

وتتلخص حجج زينون في نفيه للحركة من خلال قوله، بأنه لكي يتحرك الجسم من مسافة إلى أخرى عليه أن يقطع نصف المسافة أولاً ثم نصف النصف ومن ثم نصف نصف النصف، وهكذا..إلخ.

ومنه فتقسيم المسافة الباقية إلى ما لا نهاية له من الأجزاء مستحيل وقطع أي مسافة يتطلب قطع عدد غير متناه من النقاط ومن ثم لا يمكن لهذا الجسم أن يتحرك، ((أن الحركة لا وجود لها، لأن ما يتحرك لا بدّ أن يقطع نصف المسافة التي يتحرك فيها، ثم نصف الباقي منها وهكذا دواليك، فاستحال قطع أقسام المسافة اللامتناهية تلك))[1].

---

[1] ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية من طاليس إلى أفلوطين وبرقلس، دار العلم للملايين: بيروت، 1991، ص40.

وكل التناقضات التي طرحها زينون كانت تهدف إلى نفي الحركة وإلغاء الزمان والمكان المرتبطين بها فالحركة غير موجودة لدى زينون وليس هناك سوى وجود واحد، لا كثرة فيه، وخال من كل حركة، هو عالم بارميندس.

وبما أن أفكار بارميندس عن الثبات صحيحة فحكماً أفكار غيره عن الحركة باطلـــة فلا يصح النقيضان منطقياً، ومن هنا حاول زينون الأيلي إثبات استحالة الحركة، لأن الوجود الحقيقي هو في الفكر فقط أما العالم المحسوس المتحرك غير موجود، وهو وهم.

ثم يأتي المدافع الثاني عن مذهب بارميندس، وهو **ميلسوس الأيلي**، ليؤكد على الأفكار نفسها الوجود أزلي أبدي لا بداية له ولا نهاية، وهو واحد غير قابل للتجزئة وهو ملاء ولا وجود للخلاء فيه، ((يجب إذن أن يكون الوجود ملاء مادام الخلاء غير موجود، فإذا كان الوجود ملاء فلن يتحرك))[1]، وهذا الوجود وحده الموجود ساكن لا يتحرك ولا يخرج من العدم أو ينتهي إلى العدم، وهو بلا جسم ولو كان له جسم لانقسم إلى أجزاء، وإذا انقسم، فانه يتحرك، وإذا تحرك فليس موجوداً.

فالوجود أزلي أبدي ولا نهائي، ليس فقط من حيث المكان كما قال بارميندس، بل أيضاً من حيث الزمان وهو كلٌ مطلق ليس له وجود جسمي في العالم المحسوس.

وبذلك يكون الأيليون جميعهم قد أنكروا الحركة بإنكار العالم الحسي لصالح الفكر إلا أن الواقع يثبت وجود العالم الخارجي المتحرك، ولا يمكن نفيه بمجرد فكرة، ولا يمكن أن تكون الحقيقة كامنة في العقل وحده دون الحواس.

ثم إن نفي كل ما نراه في العالم الحسي من حركة وتغير، لا يقدم لنا تفسيراً للحركة لا بعلّة فيزيقية مادية ولا بعلّة عقلية ميتافيزيقية، وتبقى الحركة موجودة وعالقة

---

[1] أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، ص157.

دون حل وكذلك قول الأيليين بأن الوجود موجود لا يوجد ولا يفنى وتأكيدهم على خلود المادة وأزليتها جنباً إلى جنب مع الفكر يؤكد ثنائية المادة والفكر، هذه الثنائية التي تُعد كلاً منهما جوهراً مطلقاً قائماً بذاته.

أخيراً نقول بأن نفي الحركة بنفي المادة يؤكد التلازم العضوي بين المادة والحركة وهذا بدوره يؤكد بأن الحركة لدى الأيليين هي ظاهرة مادية فيزيقية بحت ((الفلسفة الأيلية فلسفة ديالكتيكية))[1] والدياكتيك يعد الطبيعة حالة تغير وحركة وموضوعه علاقات المادة وحركتها، وتطورها عبر الزمان.

وبعد هيراقليطس وبارميندس كان لابد لكل فلسفة أتت بعدهم أن تحاول التوفيق بين حركة المادة في العالم المحسوس، والثبات الكلي المجرد لتفسير الحركة، فهذا **امبادوقليس** يقول بمبدأي الحركة (الحب والكراهية)، وهي شكل علاقة العناصر المادية الأربعة ببعضها بعضا وهذه العناصر (ماء، تراب، هواء، نار)، أزلية أبدية ولا تتغير من ناحية الكيف، وفي بداية العالم تكون هذه العناصر في وحدة مادية أولية ثم لا تلبث هذه الوحدة أن تنفصل بفعل مبدأين هما علّة الحركة ومن ثم علّة انبثاق الموجودات الطبيعية وهما المحبة والكراهية وحركة العالم بأكمله تخضع لهاتين القوتين فما تسيطر المحبة عليه تحاول الكراهية إفساده وما تسيطر الكراهية عليه تحاول المحبة إصلاحه والعلاقة بين المحبة والكراهية علاقة دورية منتظمة، تكون الغلبة في البدء للمحبة، وتكون العناصر في وحدة مادية ثم تتدخل الكراهية لفصل العناصر عن بعضها بعضا، لتصبح أربعة.

ومن خلال صراع المحبة والكراهية تتشكل الموجودات الطبيعية، ومن ثم يظهر الوجود بكل تنوعه إذ يعتمد نظام امبادوقليس الحركي على الصراع بين المحبة

---

(1) عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية: مصر، 1943، ص99.

والكراهية، لإيجاد الموجودات كافة من العناصر الأربعة وهذه العناصر غير قابلة للحركة والتغير بذاتها وكل تغير أو حركة تتم بتغير علاقات العناصر ببعضها بعضا من حب وكراهية أو اتصال وانفصال فليس هناك وجود من العدم، ولا فناء لما هو موجود وإنما فقط اتصال وانفصال لجزئيات العناصر المادية الأربعة الموجودة في الطبيعة وتتحدد نوعية الجسم الطبيعي حسب وجود العناصر وعلاقات العناصر ببعضها بعضا، التي تختلف من جسم إلى آخر وهذا يفسر الاختلاف القائم بين الأجسام الطبيعية.

والمحبة والكراهية وإن كانتا منفصلتين من ناحية الوظيفة، إلا أنهم مرتبطتان وجودياً وكذلك هناك علاقة تداخل ومباطنة ما بينهما وبين العناصر الأربعة، ولا تقوم الحركة إلا بهم جميعاً ولا بداية لوجودهم جميعاً أو نهاية.

تمر حركة العالم عند امبادوقليس بأربع مراحل أو أدوار، في الدور الأول تسود المحبة بشكل مطلق، ثم تتصارع الكراهية مع المحبة في الدور الثاني، لتنتهي بسيادة الكراهية في الدور الثالث، ومن ثم تتصارع المحبة مع الكراهية، لتأخذ المحبة السيادة من جديد في الدور الرابع.

إذن حركة مستمرة لا تنتهي، وهذا هو القانون الحركي المستمر لإيجاد العوالم المتعددة من العناصر الأربعة وتتنوع الموجودات بتنوع علاقات العناصر ببعضهم من خلال الاتصال، أو الانفصال فيما بينهم.

ويقول امبادوقليس بوجود عدد لا نهائي من العوالم، فإيجاد عالم هو فناء لعالم أخر وهكذا في حركة دورية منتظمة إلا أن عملية إيجاد العالم وحركته لا تتم إلا في مرحلة الانتقال من المحبة إلى الكراهية أو الانتقال من الكراهية إلى المحبة أي في الدورين الثاني والرابع أما المرحلة الأولى والثالثة أي سيادة المحبة أو سيادة الكراهية، فهما مرحلتا سكون وثبات.

لقد أقام امبادوقليس نظامه الحركي على ستة مبادئ أساسية، لا تقوم الحركة إلا بهم جميعاً، وهم العناصر الأربعة، وشكل علاقات هذه العناصر مع بعضها بعضا، وهما الاتصال والانفصال أو الحب والكراهية وأغلب الظن أنهما من صفات المادة، لأن امبادوقليس لم يفصل وجودياً بين العناصر الأربعة والمحبة والكراهية، أي بين المادة وعلتهـــا الفاعلة، ((وبالرغم من أن هـــذين المصطلحين قد يحتملان محتوى مثاليا فإن امبيدوكليس يتصورهما قوتين ماديتين وفيزيقتين تماماً))[1].

وبذلك نبقى في إطار التفسير الطبيعي الفيزيقي للحركة، أو كما قال عبد الرحمن بدوي عن امبادوقليس: ((اضطر إلى القول بمبدأ خارج على المادة من أجل أن يفسر حركة المادة))[2].

ثم جاء المذهب الذري، وأشهر ممثليه **ديمقريطس**، ليرفض الحركة بعلّة خارجية عن المادة، فالمادة هي العلّة المباشرة للحركة وما التغير الحاصل في العالم إلا بفعل علاقات هذه المادة أو الذرات فيما بينها.

فالعالم بمجمله مؤلف من عدد لا متناه من الذرات أو الجواهر الفردة "Atoms" غير القابلة للانقسام والمتحركة في الخلاء وهذه الذرات ملاء لا فراغ داخلها ولا يمكن أن تتحرك إلا بوجود الخلاء ومن ثم الذرات والخلاء، هما الحقيقتان الأساسيتان في الوجود وحركته وحركة الذرات أزلية أبدية، ليس لها علة خارجها، ((والحركة في الذرات أزلية، وليس لها علّة، ولذلك كان المذهب ميكانيكياً آلياً))[3]، أي أن الذرات متحركة بذاتها حركة مادية آلية ميكانيكية ولا تختلف الذرات عن بعضها بعضا إلا

(1) وولترستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص63.

(2) عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، ص202.

(3) أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، ص219.

بالشكل والحجم وتختلف الأشياء عن بعضها بفعل علاقات الذرات المختلفة شكلا فيما بينها وهذه الذرات تسبح في الفراغ، وباجتماع هذه الذرات السابحة في الخلاء تتكون الموجودات وتفسد الموجودات بانفصال الذرات عن بعضها بعضا.

إذن العالم بمجمله مؤلف من الذرات المتحركة في الخلاء وحركتها ليست بفعل مؤثر خارجي أو بفعل قوة كامنة فيها، بل بفعل التغير في العلاقات الآلية المكانية فيما بينها ومن خلال تصادم الذرات في الخلاء تتشكل دوامة تتجمع فيها بالضرورة الذرات المتشابهة ومن تجمع الذرات ينشأ العالم ويتحرك.

ويفسر ديمقريطس حركة الذرات في الخلاء بضرورة آلية عمياء، ((لا يوجد عقل في العالم، بل بالعكس أن كل الظواهر وكل صيرورة تتحدد تماما بالعلل الآلية العمياء))[1] أي أن الحركة كلها واقعة تحت تأثير الضرورة العمياء.

وحتى حركة الإنسان خاضعة لحركة الذرات فالنفس مركبة من الجواهر الفردة الأكثر حركة وهي التي تهبها الحركة والحياة. ((إذن ذرات صغيرة الحجم غير منقسمة كثيرة العدد تتحرك ذاتيا في فراغ فتنتج عن حركتها سائر الأشياء والأحياء . بما في ذلك الإنسان))[2]، وبذلك تكون الذرات المتحركة ذاتياً في الخلاء، هي علة تشكل الأشياء وصدور الكثرة في العالم الطبيعي.

أخر الفلاسفة ما قبل سقراط هو **انكساغوراس**، الذي حاول هو أيضاً التوفيق بين قول الأيليين بثبات الوجود وبين ما نراه من حركة وتغير في عالم الحس.

يرى انكساغوراس أن المهمة الأساسية للفلسفة هي التوفيق بين قول الأيليين بثبات الوجود وأزليته وبين عالم الحس المتحرك بما فيه من كثرة وذلك من خلال قوله بالبذور أو الذرات المتحركة في الطبيعة وكذلك بالعقل الثابت الذي يقتصر دوره على

---

(1) وولترستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص68.

(2) محمد الخطيب، الفكر الإغريقي، دار علاء الدين: دمشق، 1999، ص124.

منح الدفعة الأولى من الحركة وهذا العقل أو "Nous" منفصل عن المادة الأولى أو الذرات تماماً وهو الذي ينقل الذرات من حالة الاختلاط والعماء إلى حالة الوجود ويكون بذلك انكساغوراس أول من طرح مفهوم العقل في الفلسفة اليونانية، واعتبره العلّة الخارجية التي أحدثت الحركة الأولى، وأدت إلى الانفصال التدريجي ليتشكل العالم من الذرات.

إذاً العقل هو علّة الحركة الأولى وهو الذي حرك المادة الحركة الأولى وهو أزلي أبدي وهو غير متحرك ومنفصل تماماً عن المادة ودوره يقتصر فقط على منح الدفعة الأولى من الحركة إلى الذرات التي بدورها تتولى استمرارية الحركة فيما بعد بجذب المادة إليها.

وذرات انكساغوراس تحتوي على جميع صفات الوجود ومنقسمة إلى ما لا نهاية، وهي البذور التي تحوي كل أنواع الوجود، والبذور هي "Spermata" باللغة اليونانية، التي ستصبح فيما بعد شجرة أو الأساس الأول لكل أنواع الموجودات في العالم الحسي، وهي شبيهة بالعناصر الأربعة التي طرحت كأساس أول في الوجود والحركة ((فالعناصر الأربعة عند انكساجوراس هي البذور التي تحوي جزءاً من كل شيء حتى الأضداد))[1]، وهذه البذور أزلية خالدة وغير محدودة من حيث الكم وهي مختلطة ببعضها بمزيج أولي غير متحرك والعقل هو الذي أحدث في هذا المزيج حركة دائرية أولى، أخذت تتسع وتنتشر لتكوين العالم الطبيعي من هذا المزيج المادي، الذي يتحرك آلياً بفعل الدوامة المادية، التي ستكون علّة الحركة المادية الآلية فيما بعد.

((وهكذا فإن العقل ليس سوى قطعة أخرى من الآلية قاصر على الدافع الأول للحركة))[2]، أي أن دور العقل اقتصر على منح الدفعة الأولى من الحركة للذرات

---

(1) أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، ص201.

(2) ولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص76.

المادية وبشكل مباشر عن طريق التماس ما بين العقل والمادة ومن ثم لا يوجد فصل مطلق بينهما، مما يؤدي إلى أن هذا العقل هو مادة بشكل ما، أو مادة لطيفة كما حال اللوغوس لدى هيراقليطس، ((أن هذا العقل ليس خالصا تماماً من المادة مثله مثل لوغوس هيرقليطس))[1].

يبقى مُهماً أن نذكر بأن العقل والمادة لدى انكساغوراس يشكلان حقيقتي الوجود، ولا يمكن استخلاص الواحد من الآخر ومن هنا الدافع لإدراج العقل كان تفسير أصل الحركة لا أكثر ثم تتابع الذرات المادية عملية الحركة فيما بعد، لينشأ الوجود بكل أنواعه من الذرات.

((ونظرية بقاء المادة، أو المادة لا تفنى كما نقول في العلم الحديث، هى التي صاغها أنكساجوراس بقوله: إن شيئا لا يتبدد أو يخلق، وهي أيضاً نظرية الإيليين في ثبات الموجود))[2] ومن ثم الحركة تتم بفعل حركة البذور المادية دون علة خارجة عن الحركة الآلية لهذه البذور أو الذرات، وهذا هو الأساس الذي قامت عليه العلوم المادية الحديثة.

ولكن هذا لا ينفي بأن انكساغوراس هو أول من فصل بين المادة وسبب حركتها، وطرح العقل كمبدأ خارجي للحركة في الفلسفة اليونانية، مؤسساً بذلك لفكرة العقل الكلي في الطبيعة بوصفه قوة محركة.

من كل ما تقدم نكون قد تناولنا الحركة لدى الفلاسفة ما قبل سقراط من خلال حركة نشوء العالم وحركته عن المبدأ الأول وكان هذا المبدأ ماديا على الغالب حيث كانت المادة لديهم أزلية أبدية غير مخلوقة، مما جعلهم في تناولهم للحركة أقرب للعلم

[1] أميرة مطر، الفلسفة عند اليونان، ص79 .

[2] أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، ص205.

الطبيعي الفيزيقي بشكله الأولي من الميتافيزيقا وما كانت الميتافيزيقا إلا روح المادة آنـــذاك ثم إن كل الفلاسفة الأوائل هم أتباع مبدأ المادة الحية، التي تعد كل شيء حياً في الطبيعة أي الدين الطبيعي ليس بمعنى الروح المتعالية عن الطبيعة، ولكن بمعنى أن حركة الطبيعة من ذاتها، لأن الطبيعة حية ولها روح، وهذه الروح ليست خارج المادة والمادة المتحركة ذاتياً بفعل الروح الكامنة فيها هي سبب التغير والحركة الملاحظ في الطبيعة، وهذا يشبه كثيراً المبدأ الأساسي في الفلسفة المادية الديالكتيكية التي ظهرت في ألمانيا على يدي كل من كارل ماركس وفريدريك أنجلز في القرن الثامن عشر، والتي تقول بأن المادة هي المبدأ الأساسي لكل ما هو موجود في الطبيعة، وهي منطلق الوجود والمعرفة معاً، ولا وجود إلا للمادة وحركتها، ((الماديون يذهبون الى ان المادة مقرونة بالحركة، وذات فعالية داخلية، وانها الاساس الوحيد للكون، لا تخلق ولا تفنى، وانها تولد كافة الاشياء والظواهر العيانية بتنوعها وغناها))[1].

أخيراً: لا بد من القول بأن الفصل بين ما هو فيزيقي وما هو ميتافيزيقي لم يكن موجوداً في الفلسفة اليونانية بعد وبذلك يكون كل الفلاسفة ما قبل سقراط قد تناولوا الحركة من خلال المادة المحسوسة الموجودة في العالم الطبيعي الفيزيقي وبأن المادة هي المبدأ الأول في الحركة وصدور العالم حصل عن هذه المادة المتحركة بذاتها مؤسسين بذلك لكل الفلاسفة اللاحقين، وكذلك للمنهج العلمي الذي ينطلق من الظواهر الحسية إلى معقولات كلية وقوانين ثابتة لا تُدرك إلا بالعقل وتُعد هذه الكليات قواعد وقوانين حركة المادة في العالم الحسي.

---

[1] المعجم الفلسفي المختصر، ترجمة توفيق سلوم، دار التقدم: موسكو،1986، ص402.

ثالثاً: أفلاطون وحركة الضرورة:

استمراراً للفلاسفة القدماء نجد بأن فلسفة أفلاطون (427–347ق.م) قامت على ثنائية فلسفية لتفسير الحركة، تجمع بين المادة والمثال باعتبارهما حقيقتي الوجود، الذي بدوره ينقسم كعالم الأيليين إلى قسمين:

1– عالم الحس أو المادة (القابل)، وهو عالم التغير والحركة، وحركته عشوائية تحكمه الضرورة الآلية وهذا العالم زائف غير حقيقي.

2– عالم المثال العقلي الثابت، وهو الوجود الحقيقي، وهو عالم الكليات العقلية وهو شبيه بعالم الكليات السقراطي ولا معرفة إلا بالكليات.

وبعد تأسيس سقراط للمنهج الاستقرائي الذي ينتقل من المحسوس إلى المعقول وتأكيده بأن المعرفة الحقيقية هي المعرفة العقلية وليست الحسية كما قال السفسطائيون لأن المعرفة العقلية عامة ويتفق عليها كل الناس وأنه بدون معرفة الحدود الكلية أو الماهيات فلا وجود للمعرفة فجاء أفلاطون ليؤكد بأن الكليات ليست فقط مبدأ المعرفة الأول، بل كذلك مبدأ الوجود الحقيقي فاصلاً بين كلا العالمين العقلي والحسي أو الروح والجسد فصلاً كاملاً، كما قال في محاورة فيدون:((إن الروح على أشد ما يكون الشبه بالإلهي، وبالخالد، وبالمعقول، وبذي الصورة الواحدة، وبغير المتحلل، وبغير المتحول، وإن الجسد على أشد ما يكون الشبه بالإنساني، وبالفاني وبغير المعقول، وبذي الصور المتعددة، وبالمتحلل، وبالمتحول))[1].

فهناك عالمان مستقلان عند أفلاطون إلا أنه يخلط بين الروح والإله الصانع والنفس أو العقل من جهة وبينهم وبين المثال من جهة أخرى، ويستخدمهم جميعاً بنفس

---

[1] محاورات أفلاطون، ترجمة زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة، 1954، ص219.

المعنى وبما أن لفظ المثال هو الأكثر شيوعاً لدى أفلاطون آثرنا أن ندرس الحركة لدى أفلاطون بين المادة الفيزيقية والمثال الميتافيزيقي.

فقد أقام أفلاطون نظامه الفلسفي بالكامل على هذه الثنائية ما بين المادة والمثال في وجود العالم وحركته فاصلاً بين المادة المتحركة بذاتها والمثال الثابت، معتبراً المُثل هي علّة حركة الموجودات الطبيعية، لأن العلل المادية ليست حقيقية وليست ثابتة، مستبعداً بذلك التعليل المادي الفيزيقي.

ولكن هل استطاع أفلاطون تجاوز الظاهر الفيزيقي المتحرك من خلال بحثه عن قوة محركة خارج المادة وهل تجاوز إشكالية علاقة الفيزيقا بالميتافيزيقا وخصوصاً وأن أفلاطون قد عُد مؤسس الميتافيزيقا كمنهج ونظرية فيما بعد.

كليات أفلاطون العقلية أو المثل هي الأجناس والأنواع ولا يمكن معرفتها إلا عن طريق الديالكتيك الصاعد من العالم الحسي، أي الأفراد والجزئيات إلى الوحدة المعقولة الأنواع ثم الأجناس، ومن ثم أعلى الأجناس وهو مثال الخير قمة المُثل الأفلاطونية وبعد الوصول إلى الوجود الأعم أو أعلى الأجناس، يهبط إلى الأنواع، ثم إلى الأفراد والجزئيات في العالم الحسي، وهذا هو الديالكتيك الهابط وهذه الحركة بشكليها هي عملية عقلية بحتة، وإن انطلقت من الواقع الحسي عند أفلاطون ولكي يفسر أفلاطون علاقة المثال بالمادة لجأ إلى الإله الصانع الماهر باعتباره حلقةَ وصل بين المادة المتحركة بذاتها والمثال الجوهر الثابت للوجود لأنه لو كانت العلاقة بينهما مباشرة لتحركت المُثل وهذا مستحيل لديه.

الإله الصانع نظم حركة المادة بعد أن كانت عشوائية تحكمها الضرورة أو العلّة الآلية، وقام بصنع الأشياء من المادة المتحركة عشوائياً، وكذلك من المثال، وأول ما صَنَعَ النفس العالمية، وهي إلهية مثله، وهي ليست مادية ولكنها تشغل حيزاً ومن ثم

يفرد هذه النفس كما تفرد الشبكة في المكان الخالي ويقسمها إلى نصفين، ويطوي النصفين إلى دائرة داخلية وخارجية لتصبح هذه الدوائر مدارات الكواكب والنجوم وهي كائنات إلهية تدور حول الأرض بشكل دائري وحركتها هي حركة العقل الدائرية.

ثم يأخذ المادة ويحولها إلى أربعة عناصر، ومن هذه العناصر الأربعة يبني جسم العالم والنفس العالمية هي علّة الحركة في هذا العالم والعقل الذي يحكم العالم يستقر في النفس العالمية والنفس من عالم المثال، لذلك هي أزلية أبدية موجودة قبل الجسم وتبقى بعد فنائه وكذلك النفس الإنسانية علّة الحركة في الجسم الإنساني، ويستقر فيها العقل، الذي هو المبدأ الخالد الذي ينظم حركة الجسد.

وقد قال أفلاطون بسبعة أنواع للحركة: حركة دائرية منتظمة وهي حركة السماء والكواكب السيارة وست حركات أخرى تخص العالم المحسوس، وهي: حركة من الأعلى إلى الأسفل، وحركة من الأسفل إلى الأعلى، حركة من الأمام إلى الخلف، وحركة من الخلف إلى الأمام، حركة من اليمين إلى اليسار، وحركة من اليسار إلى اليمين.

لقد فصل أفلاطون بين حركة العقل الدائرية الإلهية، التي هي بشكل أو بآخر تخص عالم المثل والنجوم والكواكب السيارة والقسم العاقل من النفس الإنسانية والحركات الست الأخرى الخاصة بالعالم المحسوس الفيزيقي، ومُثُلْ أفلاطون هي أساس بنائه الميتافيزيقي فهي ليست مجرد فكرة في العقل بل حقيقة ميتافيزيقية موجودة بذاتها تفسر الوجود الطبيعي وهي الحقائق العقلية الثابتة في مقابل عالم الحس المتحرك الذي هو ليس إلا ظلالاً لهذه المثل، ((فتلك الأشياء الثابتة موجودة أتم وجـــود. وهي صـــور أو مثل لا نشـــعر بها، بل نعقلها فقط))[1].

---

[1] أفلاطون، الطيماوس واكريتيس، ترجمة فؤاد جرجي بربارة، تحقيق ألبير ريڤو ، وزارة الثقافة: دمشق، 1968، ص269.

أما المادة الأفلاطونية فهي غير متعينة، وليست أي من العناصر الأربعة وحركتها عشوائية غير منتظمة وهي تهتز بشكل عشوائي بفعل القوى الموجودة فيها وبحركة هذه القوى تتحرك المادة، مما يؤدي إلى تجمع الذرات المتشابهة لتتشكل العناصر الأربعة وتنتظم هذه المادة أو الجزئيات بحسب ثقلها أو خفتها، ومن ثم يتشكل العالم من هذه العناصر والمادة الأفلاطونية أو القابل المحل متحرك بذاته لا بعلّة خارجية.

يقول أفلاطون عن حركة المادة الأولى: ((ترتج وتهتز بفعل تلك الفعاليات والقوى وفي تقلقلها وحركتها ترج وتهز هي أيضا تلك القوى التي تحركها. وفي حركتها واهتزازها يستقر الكثيف والثقيل منها في مقر والدقيق في مقر آخر))[1].

وهذه المادة الأولى لدى أفلاطون هي نفسها المكان أو المحل الخارجي وهي متحركة بذاتها بفعل الروح الكامنة فيها وتستقر المادة في المكان الطبيعي المخصص لها، ويكون بحسب ثقل أو خفة هذه المادة، وهذا ما سيؤكده أرسطو فيما بعد.

ومنه هناك ضرورة سببية مادية لكل حركة بالإضافة إلى العقل ولم يكن العقل هو المحرك الوحيد للعالم، ((مولد العالم قد حدث من تمازج وتضافر فعل الضرورة والعقل. ولكن العقل سيطر على الضرورة بإقناعها أن تسوق إلى الأفضل أغلب الأشياء المحدثة))[2]، أي أن العالم ولد من حركة المادة الضرورية أو العلّة الآلية بالإضافة للعقل الذي هو علّة نظام حركة المادة الفوضوية.

لقد نظم العقل أو الصانع المادة الأولى على صورة المثال، فكانت النار أولاً، ثم الماء، ثم التراب، ثم الهواء، وركبها أفضل تركيب ((لأن الله لما أراد أن تكون جميع الأشياء جيدة، وأن لا يكون شيء منها خبيثا، تناول بعد هذا التصميم كل ما كان مرئيا غير هادئ، لا بل مضطربا مشوشاً ، ونقله من الفوضى إلى النظام))[3]، ولقد استخدم

---

[1] أفلاطون، الطيماوس واكريتيس، ص273.

[2] المصدر السابق، ص259.

[3] المصدر السابق، ص211.

الصانع لنقل العالم من الفوضى إلى النظام المثل والنسب الهندسية والأعداد والأشكال، بالإضافة إلى المادة المرئية المتحركة أو القابل فتكونت عنهما معاً جزئيات صغيرة، وهي أساس العناصر الأربعة، ومن هذه العناصر صَنعَ جسم العالم الكروي وبما أن للعالم جسم فيزيقي فلا بدَّ له من نفس تحركه، وهذه النفس تحيط بجسم العالم من كل الجهات.

النفس العالمية أول ما صَنعَ الصانع، وهي علّة حركة العالم وحركتها دائرية، وأفضل الحركات هي الحركة الدائرية، التي تنسجم مع حركة العقل كما هي حركة الفلك والكواكب السيارة ولكل كوكب روح تحركه كما للكائنات الحية أرواح تحركها وهذه الأرواح تغرس بحكم الضرورة في أجسادها.

((وبعد أن سن الله للأرواح كل هذه القوانين، كي لا يكون فيما بعد مسؤولاً عن شر كل منها، بذر بعضها في القمر، وبعضها في كل ما هناك من أدوات أخرى للزمن))[1]، أي أن الأرواح موجودة في كل مكان وليس وجودها حكراً على عالم المُثل.

بما أن النفس أو الروح هي علّة حركة الجسم، فيجب أن تكون سابقة في وجودها على وجود الأجسام، وهي أبدية أزلية، وسبب حركة الأجسام الفيزيقية في الطبيعة، وكذلك سبب حركة الإنسان وحركة هذه الروح من ذاتها، ولا يمكن أن تنشأ من مبدأ مادي خارجي ولكل حركة علّة، أما حركة النفس علتها من ذاتها وهي الجوهر الأسمى والأعم لكل الحركات لأنها الأقدر على تحريك نفسها وتحريك العالم على نحو ما نراه من نظام وما على الجسد سوى إطاعة هذه الروح التي هي العلّة المباشرة للوجود والحركة معاً.

---

[1] أفلاطون، الطيماوس واكريتيس، ص244 .

كذلك يقول أفلاطون في محاورة النواميس: ((أن الروح هي الأصل الأول والقوة المحركة لكل ذلك الذي كان، أو أصبح، أو سيكون وكذلك لمضاداتها))[1]، أي أن الروح أو النفس هي المبدأ الأول للحركة في الوجود.

يَسخر أفلاطون من الفلاسفة الأوائل الذين قالوا بأن العناصر المادية الأربعة، هي المبادئ الأولى لكل الأشياء، وإن الروح أضيفت إليها من الخارج فيما بعد فالروح هي الأصل الأول الذي يحرك كل الأشياء في السماء والأرض والبحر وهي نفسها الإله الصانع في محاورة الطيماوس وهي القوة المحركة بوصفها علّة الحركة النهائية ويُعرّف أفلاطون النفس بأنها الحركة التي تحرك نفسها بغير علّة أخرى لأن علّة حركتها من ذاتها ((النفس هي المبدأ الأول لحركة الكائنات جميعاً، لأنها مكونة من جوهر له قابلية الحركة بذاته))[2].

العقل لدى أفلاطون يستقر في النفس العالمية وهو مثلها تماماً قوة محركة للجسم وحركة العقل هي الحركة الدائرية وهي الحركة الأسمى أو الإلهية ((إن العقل والحركة اللذين يكونان في مكان واحد يتحركان بالأسلوب المماثل عينه وفي الشيء عينه وحوله وفي ما يتصل بالشيء عينه وطبقاً لتناسب ونظام واحد ويكونان مثل حركة الكرة الأرضية))[3] وبهذا لم يفصل أفلاطون بين العقل والنفس من حيث المكان والحركة من جهة، وبينهم وبين المادة المتحركة من جهة أخرى.

كذلك حركة الكرة الأرضية كجسم فيزيقي هي مثل حركة الأفلاك السماوية والكواكب السيارة الإلهية الخالدة كأجسام نارية، وهذا خلط واضح من أفلاطون بين

---

(1) أفلاطون، المحاورات الكاملة " النواميس"، ترجمة شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع: بيروت،1994، ص406 .

(2) شارل ڤرنر، الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، دار الأنوار: بيروت، 1968، ص106.

(3) أفلاطون، المحاورات الكاملة " النواميس"، ص410.

الحركة والعقل والمادة، فالعقل ليس جوهراً ثابتاً مطلقاً للمادة كما تقول ميتافيزيقا أفلاطون بل إن العقل والمادة جوهران مطلقان للوجود ومنه فأفلاطون كمن سبقه من الفلاسفة اليونان لم يستطع تجاوز ثنائية العقل والمادة في تفسيره لحركة العالم وإن فَصَل بين العالم المادي المتحرك والعالم العقلي الثابت ثم إن المادة هي العلّة في وجود المحسوسات مثلها مثل العقل، لأنه باجتماع المادة مع العقل يتكون العالم المحسوس أي أن المادة ركن أساسي من أركان الحركة كالعقل، وهما معاً العلّة المطلقة للحركة.

من كل ما تقدم نجد بأن أفلاطون قد استخدم النفس أوالروح أو الإله الصانع بنفس المعنى وكذلك استخدمهم بصيغة المفرد أحياناً وبصيغة الجمع أحياناً أخرى فهم جميعاً واحد، وهم العلّة في وجود الأشياء وتنظيم حركة العالم، ((وإن تلك الأرواح هي ألهه، سواء إذا كانت موجودات حية وتعيش في أجسام وتنظم السماء كلها بهذه الطريقة، أو مهما يكن مكان وجودها وصيغته))[1] ومن ثم الروح أو العقل أو الآلهة معاني متعددة لشيء واحد وموجودة في كل مكان وهذا بدوره يعيدنا إلى مبدأ المادة الحية أو وحدة الوجود، فالعقل هو العالم المحسوس وبالعكس.

حتى الآلهة لدى أفلاطون ليسوا حقيقة ميتافيزيقية، بل أجسام فيزيقية تسكن بمكان فها هو ذا أفلاطون يحذر الرجال إذا تصرفوا بسوء، فستتحرك أرواحهم إلى الأرواح السيئة الساكنة في جبل أوليمبوس ((إن هذا هو عدل الآلهة الذين يسكنون جبل أوليمبوس))[2].

ومنه فوجود الآلهة بمكان مادي يؤسس على أنها غير مفارقة للمادة وأنها من الأسس الميثولوجية الأسطورية الموجودة في المجتمع اليوناني آنذاك وبما أن للعالم

---

(1) أفلاطون، المحاورات الكاملة " النواميس"، ص412.

(2) المصدر السابق، ص420.

نفس، فلا بدَّ من وجود نفس للإنسان شبيهه بالنفس العالمية، وهي أول ما خلق الصانع وهي إلهية خالدة بما تمتلك من عقل مصنوع من المادة الإلهية التي صنَع منها نفوس الكواكب ووجود النفس في الجسد مضاد لطبيعتها الإلهية وهي تخرج من الجسد عند موته لتعود إلى النفوس الخالدة.

النفس الإنسانية هي مبدأ حركة الجسد الفاني ولها ثلاثة أقسام: النفس العاقلة الناطقة، والنفس الغَضَبية، والنفس الشهوانية، والنفس العاقلة مقرها الدماغ، وحركتها دائرية، وهي الجزء الخالد من النفس والنفس الغضبية تسكن الصدر، أما النفس الشهوانية فمقرها أسفل البطن، وجعل أقسام النفس الإنسانية مترافقة مع أقسام المجتمع الثلاثة الذهبية، وهي طبقة الحكام الفلاسفة، والطبقة الفضية طبقة الجنود، والطبقة النحاسية طبقة العمال.

وطبقة الفلاسفة الحكام، هم وحدهم يمتلكون النفس العاقلة الخالدة أما باقي النفوس فهي فانية ومن هنا حتى تقسيم الإنسان لدى أفلاطون إلى نفس وجسد هو تقسيم طبقي، يخص قواعد المجتمع الطبقي الأثيني آنذاك، ((أنه في النفس كما في الدولة ثلاث قوى متمايزة هي: المفكرة والمنفذة والمنتجة))[1].

وأخيراً.. فنفس الإنسان ليست مبدأ ميتافيزيقياً يحرك الجسد من الخارج بل هي متحدة مع الجسد ومتحركة معه، وما أقسام النفس إلى قسم فاني، وقسم عاقل خالد، إلا تقسيم قائم على أساس أقسام المجتمع اليوناني آنذاك المتحركة عبر الزمان، ومن مجتمع إلى آخر.

[1] أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة حنا خباز، دار أسامة: دمشق، دون تاريخ، ص139.

أما بالنسبة للنفس العالمية أو روح العالم وسبب حركته، فهل كانت مبدأً مادياً فيزيقاً محسوساً أو مبدأ مفارقاً ميتافيزيقياً ومما تتألف روح العالم يقول أفلاطون: ((وأخذ الله من الجوهر "الدائم الثبات على حال واحده" وغير القابل الانقسام، ثم من الجوهر المحدث في الأجسام، ومزجهما وصنع منهما صنفا ثالثا من الجوهر متوسطا بين الاثنين))[1]، أي أن النفس الكلية مصنوعة من الجوهر اللامنقسم وهو المثال ومن الجوهر المنقسم وهو المادة.

إذن أفلاطون لم يفصل بين المادة والمثال، والحركة عنده تنشأ من محرك مادي مثالي في الوقت نفسه فيكون أفلاطون كمن سبقه من الفلاسفة اليونان لم يخرج في تناوله للحركة من ثنائية المادة والمثال.

وكذلك من خلال وصف أفلاطون للنفس، يقول بأن النفس تحيط بجسم العالم، أي أن لها مكاناً فيزيقياً وتشغل حيزاً والمتحرك وما يشغل المكان هو المادة، ومن هنا النفس هي مادة بشكل أو بآخر ثم إن أفلاطون لم يفصل بين حركة النفس الكلية أو الروح وحركة النفس الإنسانية المرتبطة بجسم مادي ويصف حركة النفس الكلية بنفس صفات حركة نفس الإنسان، ((الروح إذا توجه كل الأشياء في السماء والأرض والبحر بواسطة حركاتها. وتوصف هي بالعبارات التالية إرادة، تفكير، انتباه، ترو، رأي حقيقي ورأي مزيف، فرح وحزن، ثقة بالنفس، خوف، كراهية، حب، وحركات أخرى رئيسية مماثلة لهذه))[2].

ومن هنا فتصور أفلاطون لنفس العالم لا يختلف عن تصوره للصفات الخارجية للجسد الإنساني المرتبط بالنفس، فهي مثلها تماماً تفرح وتحزن وتتحرك، لتكون بذلك الروح أو النفس الكلية الأفلاطونية التي خلقها الصانع ليحمي مثله من الحركة، ليست حقائق ميتافيزيقية ثابتة، بل هي متحركة بنفس حركة الإنسان.

---

(1) أفلاطون، الطيماوس واكريتيس، ص222 .

(2) أفلاطون، المحاورات الكاملة "النواميس"، ص408.

مما تقدم نستنتج بأن الحركة الآلية الضرورية للمادة هي أساس الوجود وما النفس الكلية أو الإله الصانع أو العقل إلا تفسيرات ميثولوجية للحركة فالمادة غير مخلوقة وموجودة منذ الأزل، وتقتصر مهمة الإله الصانع على تنظيم حركة هذه المادة بعد اضطراب وفوضى، ((الصانع لا يمنح مطلق الوجود، بل يطبع في المادة الموجودة بذاتها أشباها أو أشباحا للمثل))[1].

أما بالنسبة لمثال الخير الذي هو الغاية النهائية للحركة، وتتحرك إليه كل المُثل الأفلاطونية بوصفه العلّة الغائية لحركة المُثل، ويمثل نهاية الحركة وهو ساكن لا يتحرك هو نفسه الإله الصانع أو الآلهة من جهة، وكذلك النفس أو العقل من جهة أخرى، وبما أن كل المثل متحركة باتجاه مثال الخير، ومثال الخير هو الإله الصانع الذي بدوره يستخدمه أفلاطون بصيغة المفرد والجمع، وكذلك للآلهة مكان تسكن فيه كما ذكرنا سابقاً، والنفس الكلية مؤلفة من المثال والمادة معاً.

نستنتج مما سبق بأن مثال الخير قمة المُثل الأفلاطونية، هو مفهوم مجرد عن المادة ومتحرك مثلها وليس ماهية ثابتة، ولا يمثل المبدأ الأول للحركة في الوجود.

ولقد قال أفلاطون في محاوراته الأخيرة بمبدأ المشاركة بين مُثله والعالم المادي من خلال قوله بخمسة أجناس عليا تربط بين المُثل، وهي: (الحركة والسكون والوجود والذاتية والغيرية)، ومثال الحركة غير مثال السكون، ولا ينضمان إلى بعضهما، ومثال الحركة يتصف بالوجود بالنسبة لذاته، واللاوجود بالنسبة لمثال السكون وبما أن الحركة جنس أعلى أي مثال فهي موجودة، ولا يمكن إنكارها بالنسبة للمُثل ومن خلال إثبات وجود الحركة للمُثل، نفى عنها الثبات والمفارقة، وبذلك تكون عرضة للتغير وهذا هدم لبناء أفلاطون الميتافيزيقي بأكمله ومن هنا يصبح المثال الأفلاطوني الذي هو أساس بنائه الميتافيزيقي مجرد صورة ذهنية أو مفهوماً مجرداً للمادة لا أكثر وتبقى المادة مبدأً

---

[1] يوسف كرم، العقل والوجود، دار المعارف: مصر، 1964، ص162.

مستقلاً بذاته بصرف النظر عن المثل، ((وبصفة عامة أن المبدأ هو أنه يجب أن يكون هناك مثال عندما يمكن صياغة مفهوم أي عندما تكون هناك فئة من الأشياء تسمى باسم واحد))[1]. فالمثال لم يكن سوى مفهوم مجرد عن المادة لتفسير حركتها أو ماهية المادة التي لا بد منها للمعرفة فلا علم أو معرفة إلا في الكليات كما قال سقراط لتكون المُثل هي كليات أو مفاهيم عامة لكل أنواع الوجود وإن كانت فكرة المفهوم غير مطروقة في الفلسفة اليونانية بعد.

نستنتج من ذلك بأن حركة المادة الآلية الضرورية هي علّة كل حركة وتغير في العالم الطبيعي بعيداً عن أي علّة خارج المادة ولا تحدث الحركة دون سبب، ((وإن كل محدث يحدث ضرورة عن سبب من الأسباب. إذ يستحيل قطعا أن يحدث حدوث دونما سبب))[2]. ومن ثم لم نخرج مع أفلاطون عن الحركة بوصفها فعلاً فيزيقياً مادياً قاصراً نتيجة قصور المعرفة العلمية، لتفسير سبب الحركة المادية ولكن كل ذلك لا ينفي دور الكليات أو الماهيات في دور الإنسان ككائن مفكر عقلاني ومبدع في الطبيعة وسيبقى المثال بوصفه ماهية الأشياء، هو الشرط الذي لا يمكن للإنسان الاستغناء عنه والعيش بدونه، ((فان الاستناد إلى أفق المعقولية intellegibite، هو الشرط الذي بدونه لا مجال للعيش بصورة إنسانية، فوق هذه الأرض))[3].

أخيراً.. نستطيع القول بأن آراء الفلاسفة اليونان بخصوص الحركة بقيت تصورات عامة، كان لا بد من بحثها من قِبل الفلاسفة اليونان، لتفسير العلاقة بين الواحد والمتعدد، من غير أن تبحث عن ماهية الحركة وطبيعتها ولم تُبحث الحركة بشكل جدي إلا على يد أرسطو.

---

(1) وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص132 .

(2) أفلاطون، الطيماوس واكريتيس، ص207 .

(3) فرانسوا شاتليه، أفلاطون، ترجمة حافظ الجمالي، منشورات وزارة الثقافة: دمشق، 1991، ص146.

الفصل الثاني: الحركة في الفلسفة الطبيعية عند أرسطو

أولاً: حد الحركة وعلاقتها بالطبيعة:

لقد ربط أرسطو (ربيع ثان شعبان ربيع أول _ صفر صفر ربيع أول ق.م) بين الحركة والعالم الحسي ربطاً كاملاً بحيث كانت علل الوجود الحسي هي نفسها علل الحركة لديه، فكانت نقطة الانطلاق الأولى في البحث عن الحركة، هي الأجرام المادية الموجودة في الطبيعة وكان المعنى الأساسي لفكرة الطبيعة أنها علّة الحركة والسكون وهذه الحركة توجد في الطبيعة بذاتها فالطبيعة هي مبدأ التحرك والسكون بالذات وليس بالعرض، ((وذلك أَن الطبيعة وضعت في الأُمور الطبيعية أَنها مبدأ كمثل ما للحركة السكون أَيضاً))[1]. والطبيعة بهذا المعنى تكون هي علة الحركة وهذه الحركة ذاتية في الطبيعة ولا تأتيها من الخارج وكل ما يتحرك في العالم الطبيعي، فهو يتحرك ويسكن من ذاته أما الحركات العرضية يردّها أرسطو إلى الاتفاق والبخت وموضوع علم الطبيعة هو العلم الذي يدرس الموجود المادي المتحرك، وهذه الحركة من خواص المادة الذاتية.

تناول أرسطو الحركة كمن سبقه من الفلاسفة الطبيعيين من خلال ملاحظة التغير الحاصل في العالم الحسي ومحاولة تفسير صدور الكثرة والتعدد عن مبدآ واحد يكون علة لنشوء الحركة بنظرة كونية شاملة تفسر التغير الحاصل في العالم الطبيعي.

لأن عمليات الكون والفساد ملازمة للواقع الحسي ولا يمكن معرفة العالم الطبيعي دون التطرق للحركة باعتبارها المضمون الداخلي لكل التغيرات الحاصلة في الطبيعة.

---

(1) أرسطو طاليس، الطبيعة، ترجمة اسحق بن حنين، تقديم عبد الرحمن بدوي، الدار القومية للطباعة والنشر: القاهرة، 1965 ص825.

فَطُرحت المادة كمبدأ وعلّة أولى في صدور العالم وبما أن الموجودات المادية الخارجية هي الموضوع الحسي المباشر للحركة كانت المادة هي أساس الوجود ومبدأ نشأته وحركته ومن ثم فإن العلّة الأولى للحركة هي المادة والعالم بمجمله نشأ عن هذه المادة الأولى، أو عن جوهر الوجود الأول عند أرسطو.

وكعادته أرسطو في طرح الإشكاليات الفلسفية يبدأ بتفنيد الآراء السابقة الخاصة بالموضوع الذي يريد التحدث عنه، ثم يعرض رأيه الخاص من خلال مغالطة أو استحسان من سبقوه من الفلاسفة ويعد بهذا أرسطو المُؤرخ لكل الفلاسفة اليونان الذين سبقوه، ومصدراً مهماً لتقصّي فلسفتهم إلا أننا آثرنا أن نفرد لهم فصلاً خاصاً في بداية بحثنا بعيداً عن أرسطو ثم نتطرق لهم من خلال أرسطو وذلك توخّياً للدقّة والأمانة الفلسفية.

يعيبُ أرسطو في مطلع كتابه الكون والفساد على الفلاسفة الذين سبقوه، كيف لم يتطرقوا لدراسة الحركة في تفسيرهم لعمليات الكون والفساد أو الحدوث والتلاشي وهي شكل من أشكال الحركة التي تتصل بالمادة اتصالاً تاماً فلا يمكن معرفة عمليات الكون والفساد الحاصلة في الطبيعة دون التطرق إلى دراسة الحركة ولن يكون كون أو فساد من غير حركة وتغير للأشياء الفاسدة أو الكائنة فالحركة تلازم عمليات الكون والفساد الحاصلة في الطبيعة، ((وكيف يمكن أن يكون كونٌ وفساد من غير حركة واستحالة))[1]، أي أن الحركة هي من أهم الأسس والمبادئ التي يجب على الفيلسوف أن يبحث فيها لمعرفة العلّة الحقيقية لنشوء الكون وفنائه ويستغرب أرسطو كيف لم يتطرق الفلاسفة الأوائل لظاهرة الكون والفساد الملازمة لكل ما هو موجود في العالم فمنهم من قال بأن الكون مجرد استحالة والحركة الوحيدة في صدور العالم كله هي عبارة عن تحول مبدأ

(1) ابن رشد، تفسير ما وراء الطبيعة، ترجمة اسحق بن حنين، دار ادريس: سوريا، 2007، ص66.

مادي وحيد إلى أشكال متعددة تمثل الموجودات الطبيعية ويخرج العالم ويستحيل عن هذا المبدأ الواحد مثل، (طاليس وانكسمانس وهيراقليطس).

وهناك أيضاً من الفلاسفة من قال بأن المادة الأولى للكون تتألف من عناصر مادية متنوعة كـــ (امبادوقليس وانكساغوراس)، وكون الأشياء وفسادها يحصلان عن طريق اتحاد العناصر الأولى أو افتراقها وأما (ديمقريطس ولوقيبوس) فقد قالا بأن جميع الأشياء تتركب من أجزاء لا تتجزأ، أو ذرات غير متناهية من حيث العدد والشكل والموجودات الطبيعية تختلف باختلاف الذرات عن بعضها بعضا في هذا الجسم عن ذاك.

ويعد ديمقريطس هو الوحيد الذي قال بكون الأشياء وفسادها عن طريق انجذاب الشبيه إلى الشبيه ولكنه لم يوضّح كيف تحصل هذه الظاهرة وكيف يتشكل العالم من انجذاب المتشابهات لبعضها بعضا ثم إن كون الأشياء وفسادها لا يقتصر على مجرد اجتماع العناصر أو تفريقها وكذلك استحالة الأشياء لا يمكن أن يكون عن طريق تغير علاقة الذرات في هذه الكتلة عن تلك، كما قال الذريون: ((أنه لا يوجد كون وفساد مطلقان للأشياء باجتماع العناصر وافتراقها. إنما يوجدان فقط متى يتغير شيء آخر بعينه))[1].

ومن هنا فإن من المحال أن يكون كون الأشياء مجرد تأليف للعناصر المادية دون ذكر كيف يتم هذا التآلف على مستوى الطبيعة، مثلما قال امبادوقليس، إذ إنه لم يوضح كيف أن المحبة تجمع بين الأشياء، والكراهية تفصل بينها، مع إنه قد يحدث العكس.

وعمليات التغير الحاصلة في الوجود والذي يجعل الأشياء تنتقل من الوجود إلى اللاوجود هي الفساد وأما الانتقال من اللاوجود إلى الوجود هو الكون، والكون والفساد

---

(1) أرسطوطاليس، الكون والفساد، "يتلوه كتاب في ميلسوس وفي إكسينوفان وفي غرغياس" ترجمة وتعليق من اليونانية بارتملى سانتهلير، ترجمة أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية: القاهرة، 1932، ص104.

هو التغير الذي يحدث على الجواهر الطبيعية وليس على الأعراض الخارجية، والجوهر موضوع التغير لدى أرسطو، وهو الهيولى الأولى.

وأما أفلاطون فلم يدرس كيف يكون الكون والفساد علّة في تشكل الموجودات، فهو لم يدرس إلا كون العناصر الأربعة فقط، ولم يقل شيئاً عن تكوّن الأجسام المركّبة من لحم وعظم وباقي الموجودات الطبيعية ولم يتكلم كذلك عن أنواع الحركة، كالاستحالة أو النمو.

يقول أرسطو مهما كان الشكل المطروح لعمليات الكون والفساد في الطبيعة فإن الكون والفساد والاستحالة والنمو هي أنواع للحركة، لا بد من التطرق لها لفهم الحركة الطبيعية ويجب على الفيلسوف أن يبحث في كل أشكال الحركة أو التحوّل سواء أكانت في الكم أو الكيف أو المكان أو في الجوهر وهي الأشكال الأساسية للحركة عند أرسطو.

وبما أن التغير يحصل على المادة، وهي الوجود الحسي الحقيقي عند أرسطو وأما بالنسبة لبارميندس الذي لا يعترف إلا بشيئين في العالم، هما الوجود وهو النار، واللاوجود وهو الأرض، فذلك خطأ فادح فلا تكون الأرض وكل ما هو ثقيل هو اللاوجود والنار وكل ما هو خفيف هو الوجود والأصح أن يُقال بأن كلاً من الأرض والنار موجودان ولكن مادة الأرض أو مادة النار هي وحدها اللاوجود.

فلا يمكن إنكار المادة لأن كل عمليات الكون والفساد تتطلب المادة كشرط ضروري للانتقال إلى الكون والوجود، وأما اللاوجود فهو الفساد والتلاشي وهذه العمليات من كون وفساد تحصل على الجواهر المادية، ((ولكن مهما كانت الجواهر التي يعتبر فيها الكون والفساد سواء النار أو الأرض أو أي عنصر آخر مشابه فإن الكون

والفساد لا يزال أحدهما للوجود والآخر للاوجود))[1]. ومنه الوجود هو المادة وهي حامل الكون والفساد وأما الوجود واللاوجود فهي من الصفات الخارجية للمادة ففي حال حصول المادة على الصورة يحصل وجود وفي حال فناء الصورة يحصل لاوجود وأما قول بارميندس و أفلاطون بأن الوجود الحقيقي هو الوحدة الكامنة خلف الأشياء المادية وبأن المادة هي اللاوجود أو الوجود الزائف فهو قول خاطئ، لأن الوجود واللاوجود هو تلبس المادة للصورة أو فناء الصورة، أي تبدل حال المادة لدى أرسطو.

ومن صفات هذه المادة تقبلها للأضداد والحركة، وهذه الحركة لا يمكن أن تكون من مادة واحدة كما قال الفلاسفة الأوائل ومن شروط الحركة وجود أضداد أي أكثر من عنصر مادي وحيد لحصول الحركة.

لقد استخدم أرسطو الحركة والتغير بمعنى واحد في أغلب مؤلفاته الفلسفية إلا أن التغير كان أكثر شمولاً لأنه يشمل كل أنواع الحركة بالإضافة إلى التغير في الجوهر والحركة أقل شمولاً، لأنها تقتصر على حركة الكم والكيف والحركة في المكان ومن هنا كان الكون والفساد يشمل جميع أنواع الحركة، وهو التغير الحاصل على الجوهر المادي الذي هو علّة الكون المستمر الأبدي للأشياء لأنه يتم عن طريق تعاقب الأضداد التي هي الكيفيات الأربع، وهي (الحار، والبارد، والرطب، والجاف) على المادة فكون ظاهرة هو دائماً فساد للأخرى وكذلك فساد ظاهرة هو كون لظاهرة أخرى وهذا هو الفاعل الحقيقي للحركة في العالم بحيث إنه لا يوجد انقطاع أو خلو في عمليات التغير الحاصلة في العالم وكل أشكال الوجود متغيرة باستمرار.

---

(1) أرسطو طاليس، الكون والفساد، ص110.

إن حركة الكون والفساد تقع على الجواهر الحسية الموجودة في الطبيعة ولا يمكن أن يكون هناك حركة أو أي نوع من أنواع التغير دون وجود المادة التي تدركها حواسنا، فتكون الحركة ظاهرة تخص المادة الموجودة في الطبيعة، ((لأن الكون والفساد في كل الجواهر التي تركّبها الطبيعة لا يمكن أن يظهرا بدون الأجسام التي تدركها حواسنا))[1]، فالمادة هي شرط التغير الضروري ولا يمكن أن يكون كون ولا فساد دون مادة.

وبعد أن أكد أرسطو على أن الجوهر المادي الحسي هو الموضوع المباشر للتغير والتغير هو شكل أساسي من أشكال الحركة التي هي جوهر العالم الطبيعي وكذلك أهمية الكون والفساد لإيجاد الموجودات الطبيعية، قال بنوعين من الموجودات الطبيعية، وهي: موجودات بالطبيعة تمتلك مبدأ الحركة الأول وحركتها بالذات وليس بالعرض وموجودات صناعية تفتقر إلى أي فاعل طبيعي للحركة، وإن تحرّكت فإما بفعل علّة خارجية، أو بفعل المواد المركّبة منها.

ومنه فالمبدأ الذاتي للحركة والسكون في الجسم الطبيعي هو ما أسماه أرسطو (الطبيعة) والتي عرفها بأنها مبدأ وعلّة الحركة والسكون للشيء بالذات لا بالعرض والموجودات الطبيعية، هي الجواهر الحسّية التي تتضمن بذاتها مبدأ الحركة والسكون بحيث إنه أينما وجدت هذه الموجودات، فهناك حركة طبيعية بالضرورة وهذه الموجودات هي مجمل ما نراه في الطبيعة من حيوان ونبات وكذلك العناصر الأربعة ((والأشياء التي نقول فيها إنها بالطبيعة: أَصناف الحيوان وأجزاء الحيوان، وأصناف النبات، والأجسام البسيطة (مثل الأرض والنار والماء والهواء) فإِناَّ نقول في هذه وما أَشبهها إِنها بالطبيعة))[2] ولا يمكن معرفة الطبيعة إلا من خلال هذه الموجودات ومعرفة ماهية حركتها جميعاً.

---

(1) أرسطوطاليس، الكون والفساد، ص166.

(2) أرسطوطاليس، الطبيعة، ص78.

ومجمل هذه الموجودات التي هي موجودات العالم الطبيعي وسبب حركته عند أرسطو تتصف بخواص أساسية مشتركة وهي الارتباط بحامل مادي لها وامتلاكها الحركة والسكون ذاتياً وبالطبيعة ووجودها في العالم الحسي ولا يمكن معرفة هذه الموجودات معرفةً حقيقية دون معرفة حركتها الذاتية والنتائج والآثار المترتبة على هذه الحركة، ((إن جل المعرفة بالطبيعة والعالم الدال عليها يكون في الأجرام، والأعظام، وفي الأثار، وفي كل حركاتها))(1). أي أن علم الطبيعة قائم على معرفة حركة هذه الجواهر المادية وصدور الكثرة والتنوع الموجود في العالم عن طريق هذه الحركة والعالم الطبيعي بمجمله هو هذه الأجرام البسيطة الأربعة أو أجرام مركبة عنها كالنبات والحيوان، وغيرها من الموجودات الطبيعية التي تمتلك مبدأ حركتها بذاتها من خلال الطبيعة الداخلية لهذا الجرم عن ذاك.

ولقد قلنا سابقاً بأن الطبيعة في الفلسفة اليونانية تعني أصل الوجود ومبدأ نشأته وحركته وفلسفة الطبيعة بأكملها تقوم على دراسة حركة هذا الموجودات المادية بأشكالها المتعددة وعلّة هذه الحركة وكما أن الطبيعة هي المبدأ الذاتي لحركة الموجودات في العالم الطبيعي، كذلك هي مبدأ السكون الذاتي لها.

فالطبيعة هي المبدأ الداخلي الذي يحكم المادة وسر الحركة والسكون بها، والسكون لدى أرسطو لا يعني انتفاء الحركة وإنما سلب الحركة عن الجرم القابل للحركة أصلاً ومن ثم بقاء هذا الجرم في مكانه الطبيعي أي أن السكون من طبيعة هذا الجرم الذاتية كأن يبقى العنصر الخفيف في الأعلى والعنصر الثقيل في الأسفل و العناصر المتوسطة ما بين الأعلى والأسفل بحسب الطبع الذاتي لهذا الاسطقس أو ذاك وبما يمتلك من خواص ثابتة به غير قابلة للتغير كالثقل أو الخفة.

---

(1) أرسطوطاليس، في السماء والآثار العلوية، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة، 1961، ص125.

الحركة والسكون من طبيعة الأجرام المادية الذاتية ولا يمكن أن تكون موجودة فيها بالعرض، ((فتكون الطبيعة مبدأً ما وسبباً لأَن يتحرك ويسكن الشيُء الذي هي فيه أَولاً بالذات لا بطريق العرض))(1). والحركة والسكون من الخواص الذاتية للموجودات الطبيعية وهذا يعني بأن الموجودات الطبيعية المتحركة تستمد حركتها وسكونها من تكوينها الخاص بها، أو من طبيعتها الذاتية الداخلية الكامنة فيها ولا فاعل متقدم على الحركة والسكون خارج عن هذا الطبع الخاص بكل موجود طبيعي أي أن الطبع الذاتي هو علّة الحركة والسكون.

وهذه الحركة والسكون ليست عشوائية في الجوهر الحسي، بل تخضع لنظام ثابت يسمى الطبيعة يتضمن قواعد ثابتة للحركة ومن هنا كانت الطبيعة التي هي القوة المحركة في العالم هي أيضاً المبدأ الداخلي لتطورهذا العالم ونظامه وهذه الطبيعة لا تنفصل عن المادة المتحركة بذاتها، وهذا بدوره يحيلنا إلى فكرتين أساسيتين، هما:

-إما القول بأن المادة حية ولها روح كما قال طاليس.

-أو القول مع أفلاطون بالنفس الكلية الموجودة في العالم الحسي وهي سبب حركته ونظامه.

وكلا الاحتمالين يرفضهما أرسطو بشكل مطلق فحركة المادة هي المبدأ الأول لصدور الوجود وعلّة الموجودات الطبيعية تركيبها والطبع الخاص لكل منها ولا يمكن أن تكون هناك حركة دون جرم مادي طبيعي، ((وأما الحركة فلا يمكن أن تكون بغير جرمٍ طبيعي))(2)، ومنه الحركة والسكون في الموجودات الطبيعية هو حصول المادة على مبدأ الحركة والسكون ذاتياً وكل ما نراه في العالم الحسي هو من أشكال المادة وتغير علاقة بعضها بعضا بالآخر، لتكون حركة المادة الآلية هي علة التغيرات الموجودة في الطبيعة، وهذا يعود بأرسطو إلى المذهب الذري الألي لحركة المادة.

---

(1) أرسطوطاليس، الطبيعة، ص79.

(2) أرسطوطاليس، في السماء والآثار العلوية، ص194.

إذاً الحركة المادية هي جوهر الوجود، ولا فصل بين المادة والحركة، والعلاقة بينهما علاقة ارتباط عضوية داخلية وأما الفلاسفة الأوائل الذين أنكروا الحركة بحجة أن الوجود الحقيقي ساكن غير متحرك كما قال الأيليون وأفلاطون فهذا غير صحيح ولا يمكن أن يكون جوهر الوجود ثابتاً أو أن تكون العلّة الحقيقية للوجود ساكنة لأنه لو كانت علّة الوجود ومبدأه الأول ساكن لكان العالم الناتج عن هذه العلّة ساكنٌ كذلك ولكن العالم الطبيعي متحرك والواقع يثبت وجود الحركة في العالم الحسي والحركة من الأمور المشاهدة بالحس ولا تحتاج لبرهان ((فأما نحن فليكن وضعنا أن الأُمور الطبيعية، كلها أو بعضها، متحرك. وذلك بيّنٌ من قِبَل الاستقراء))[1]، ونشوء العالم صدر عن حركة المادة الأولى.

والمادة هي مبدأ وجوهر الوجود الأول، وهي موضوع الحركة الذي لا يمكن الاستغناء عنها لحدوث الحركة، التي هي ليست محدثة عند أرسطو بل الحركة كالمادة، أزلية أبدية عنها صدر الوجود بكل تنوعه ولا يمكن للعدم أن يكون موجوداً أو يسبق الجوهر المادي الأول لأنه لا يمكن أن يكون علة الجوهر ما هو أقل منه مرتبة في الوجود وبالتالي لا وجود أو خلق للعالم من العدم وهذا أيضاً ما أجمع عليه كل الفلاسفة اليونانيون قبل أرسطو.

يقول أرسطو بأن الفلاسفة الأوائل قد قالوا بأنه لكي يتكون الوجود إما أن يتكون من الوجود أو من العدم والوجود لا يتكون من الوجود لأن هذا ليس حركة ولا يتضمن أي تغيير أما أن يتكون الوجود من العدم فهذا مستحيل لأن العدم لا ينتج وجوداً على الإطلاق وإنه من المستحيل أن يكون الشيء دائماً موجوداً أزلياً ثم يقع تحت الفساد أو أن يكون الشيء عدماً ثم يتحول إلى وجود، ((إنه محالٌ أن يكون الشيء دائماً أيس أزلياً

---

[1] أرسطوطاليس، الطبيعة، ص8.

ثم يقع تحت الفساد أخيراً؛ ومحالٌ أن يكون شيء أولاً ليس، ثم يكون أخيراً أيس دائماً أزلياً))[(1)].

ويؤكد أرسطو بأنه لا يمكن للموجودات المادية أن تنشأ من العدم، أو تنتهي إلى العدم، والأشياء المادية الواقعة تحت الفساد تتغير وتستحيل من أضدادها والحركة ليست خلقاً من العدم وكذلك ليست فناءً للوجود المادي بل هي تغير بين حالات الوجود أو التحول من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، عبر الانتقال من اللاوجود الذي ليس عدم إلى الوجود الذي هو الصورة.

والوجود ينشأ عن اللاوجود الذي يحمل إمكانية التحقق دون أن يتحقق فعلاً ولا يصبح الشيء موجوداً فعلياً إلا بعد حصوله على صورة أو شكل محدد فالصورة لا المادة هي مبدأ تحديد هوية الموجود ومن ثم الصورة هي طبيعة الأشياء وسبب حركتها، وليست المادة.

وبناءً على قول أرسطو بأن المادة الأولى هي اللاوجود فقد فُسرت فلسفة أرسطو على أنها فلسفةً كفلسفة بارميندس وأفلاطون وأن الوجود المادي هو وجود زائف، وأما الوجود الحقيقي، فهو الصورة أو المثال، والعالم الحقيقي ليس إلا فكراً أو عقلاً.

إلا أن أرسطو يؤكد على عدم وجود الهيولى المطلقة دون أي صورة وكذلك عدم وجود الصورة المطلقة دون هيولى، ومنه (الهيولى التامة) و(الصورة التامة)، ليس إلا مفهوماً مجرداً في العقل بقصد المعرفة، ولا وجودَ طبيعياً لهما وما يوجد في الطبيعة هو المادة والصورة معاً وبرأينا هنا تكمن عظمة أرسطو كفيلسوف وعَالِم معاً وبناء على ذلك تكون المادة والصورة شرطاً أساسياً للوجود في العالم الحسي فالهيولى مأخوذة في حَدْ الصورة والصورة مأخوذة في حَدْ الهيولى ولا يمكن معرفة أي منهما دون الآخرى والقوة المحركة في العالم الطبيعي هي المادة المصوَّرة أو الصورة

(1) أرسطوطاليس، في السماء والآثار العلوية، ص222.

المادية إن جاز لنا قول ذلك. ثم إن الهندسة الحديثة قد ربطت تماماً بين المادة والشكل فلا وجود لأحدهم دون الآخر إلا أن القول بأن أرسطو قصد بالصورة مجرد شكل المادة ذلك فيه تجنٍ على أرسطو، ولاسيما بأنه قال بأن الصورة هي الغاية الأخيرة من حركة المادة.

وسنبحث هذا الموضوع بالتفصيل في دراسة الحركة في ما بعد الطبيعة عند أرسطو.

ولكن لا يسعنا إلا أن نقول بأن المادة هي التي تتحرك باتجاه الصورة وليس العكس والمادة الأرسطية تمتلك مبدأ حركتها بالذات وليس بفعل الصورة أو أي عامل خارجي وكذلك المادة جوهر أبدي أزلي قائم بذاته غير مشتق من الصورة ومنه بأن المادة المتحركة ذاتياً هي علّة الحركة ومبدأها الأول على صعيد العالم الحسي والطبيعة التي قال بها الفلاسفة الأوائل أو أرسطو لاحقاً بأنها القوة المحركة في العالم، ليست سوى حركة الموجودات المادية في الطبيعة.

وكما أن الطبيعة هي المبدأ الداخلي للحركة التي تسير وفق نظام ثابت، لأن الطبيعة لا تفعل عبثا عند أرسطو والحركة في الطبيعة تتم عبر الانتقال من مرحلة دنيا في الوجود إلى مرحلة أعلى منها فتكون الطبيعة هي المبدأ الداخلي للحركة والتطور في العالم الحسي، ((والطبيعة تتحرك أبداً، تحركها "النفس" أو قوة الحياة أو النشاط الموجود في المادة، فتندفع المادة في تطور صعودي: من الجماد الى النبات الى الحيوان [البهيم] الى الانسان))[1]. وبما أن الطبيعة هي المبدأ الذاتي للحركة والنفس داخل المادة لا تنفصل عنها والمادة المتحركة ذاتياً هي جوهر الطبيعة فإن الحركة مأخوذة في حَدْ المادة الطبيعية ومن هنا كان تعريف الحركة عند أرسطو بأنها كمال المادة في حصولها على الصورة أو عملية الانتقال من وجود المادة بالقوة، أو الإمكان الى الوجود بالفعل

[1] عمر فروخ، العرب والفلسفة اليونانية، منشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر: بيروت، 1960، ص95.

((الحركة هي كمال ما هو بالقوة بما هو كذلك))[1]، أي أن الحركة هي استكمال أو تحقيق لما هو بالقوة، وهو المادة الأولى، أي أن الحركة هي كمال المتحرك كأن يكون كمال حركة التنقل هي عملية الانتقال من مكان إلى آخر وكمال حركة الاستحالة هي الانتقال من كيف إلى آخر وكمال حركة الكون والفساد هو التكون أو الفناء وكل أقسام الحركة هذه تشترك في خاصية واحدة هي الانتقال أو الصيرورة من حال القوة إلى الفعل.

تشترط الحركة وجود طرفين، طرف مُنفعل، وهو الجسم الذي يقبل الحركة والتغير وطرف فعَّال، وهو الحركة ذاتها حين تتحقق في الجسم الطبيعي، إذ تكون الحركة فيما هو بالقوة وسائر إلى الفعل وهي السير نحو كمال تحقق الفعل بالوصول إلى الصورة المرجوة من الحركة أي أن الحركة هي دائماً بالقوة، وحين الوصول إلى الفعل تتوقف الحركة فالحركة كفعل هي مرحلة وسط بين الوجود بالقوة والتحقق الفعلي وهي استكمال الفعل في المنفعل، ((إن الحركة هي كمال تحقق إمكان الفعل وكمال تحقق قبول الأثر "الانفعال" بما هما كذلك))[2]. فالحركة هي كمال تحقق الفعل الذي هو الحركة وقبول المادة أو المنفعل لهذه الحركة، والمنفعل هو موضوع الحركة ومن ثم الوصول إلى إتمام المطلوب من الحركة، وهو الوصول إلى الصورة.

لتتم الحركة بمجملها عبر الانتقال من المادة إلى الصورة والصورة على مستوى فلسفة الطبيعة ليست ثابتة فالصورة نفسها قد تصبح وجوداً بالقوة، تنتقل إلى الفعل بالانتقال إلى صورة أخرى وهكذا من صورة إلى أخرى في عملية أزلية أبدية لا تنتهي ومنه فالحركة لا تقع فيما هو تام بالفعل وإنما فيما هو بالقوة وسائر إلى الفعل أي أن

---

(1) أرسطوطاليس، الطبيعة، ص171.

(2) أرسطوطاليس، الفيزياء "السماع الطبيعي"، ترجمة عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق: بيروت، 1998، ص80.

هناك نقصاً في المتحرك يريد استكماله ليتحقق وجوده بالفعل أما الفعل التام يعني كمال الحركة والحركة لا يمكن أن تنتهي على مستوى الطبيعة عند أرسطو.

وبذلك فلا يمكن إرجاع الحركة إلى ما هو بالقوة تماماً ولا إلى ما هو بالفعل تماماً، وإنما إلى مرحلة وسط بينهما لأن الحركة هي تحقق الفعل مع عدم اكتماله لأن الاكتمال التام يعني نهاية الحركة والحركة أزلية أبدية والحركة كذلك هي علاقة بين المُحرِّك والمُتحرَّك، وكل ما هو يُحرك على مستوى العالم الطبيعي هو أيضا مُتحرك.

وكل الأشياء الطبيعية المتحركة تحرِّك غيرها أيضاً عن طريق التماس مع بعضها بعضا لأن الخلاء غير موجود والحركة هي كمال المحرِّك والمتحرك معاً، ((فيجب أَن يكون ما تحرك على المجرى الطبيعي متحركاً، فإن كلَّ ما جرى هذا المجرى فإِنما يحِّرك وهو نفسه يتحرك))[1] ،والحركة هي كمال المحرك والمتحرك معاً والأشياء الطبيعية قد تحرك وهي أيضاً تتحرك فيكون الفاعل هو نفسه منفعلاً.

موضوع الحركة أو القابل الذي هو المادة هو نفسه فاعل الحركة على صعيد العالم الحسي، فلا فصل بين المادة والحركة فتارة الهيولى هي التي تقبل الحركة عن طريق اتحادها بكيفيتين من الكيفيّات الأربع (الرطب، والبارد، والحار، والجاف)، فتنتج العناصر الأربعة وفي كل عنصر من العناصر الأربعة يُوجد كيفٌ فاعل، وكيفٌ منفعل والكيفيات الفاعلة، هي (الحار، والبارد)، والمنفعلة هي (الرطب، والجاف)، وتارة العناصر الأربعة هي التي تتقبل الحركة لينتج الموجود الطبيعي والحركة لا تتوقف عند حد وكل ما هو موجود بالطبيعة خاضع للحركة المستمرة أما موضوع الحركة فيبقى على حاله لا يتغير ولا كون له ولا فساد لأنه الحامل لكل الكيفيات والصور الطبيعية وتتغير أحواله فقط، وهو ما ندعوه بالحركة.

---

[1] أرسطوطاليس، الطبيعة، ص177.

والهيولى هي موضوع الحركة وعلّة الوجود الأولى، وليس العناصر الأربعة فالعناصر الأربعة تنبثق بفعل التضاد عن الهيولى وما الحركة إلا تعاقب الأضداد على الهيولى.

ليكون أرسطو بذلك مثل الفلاسفة الطبيعيين الأوائل، لم يقل على مستوى الحركة في العالم الحسي إلا بعلّة مادية فقط والحركة هي عبارة عن تبدل حال الجوهر المادي الأول الهيولى بتعاقب صور وأعراض مختلفة عليها.

وأرسطو يفضل عندما يتحدث عن المبدأ الأول للوجود أن يستخدم مصطلح (الهيولى) أكثر من مصطلح (المادة)، لأن الهيولى أغنى من المادة وأقل تحديداً وهذه الهيولى مبدأ الوجود الأول ثابتة لا تتغير وإنما تتغير أحوالها وعندها تختلف الصورة.

أي أن المادة المتحركة هي الطبيعة الذاتية للأشياء والتي تجعل الموجودات الطبيعية تتحرك أو تسكن وفقاً لتكوين هذه المادة الذاتي عن تلك، فالعنصر المادي الخفيف يتجه نحو الأعلى كالنار وأما الثقيل فيهبط بفعل ثقله إلى مركز الكون وهو الأرض أما الماء والهواء فهما في المنتصف، لأنهما يتراوحان ما بين الخفة والثقل وكل الموجودات الطبيعية تتشكل من العناصر الأربعة التي تتحول إلى بعضها بعضا عن طريق الكيف الفاعل وتأثيره في الكيف المنفعل في كل عنصر ومن ثم تتكون باقي الموجودات في الكون من هذه العناصر أو الاسطقسات المتحركة ذاتياً، ((إنه إمّا أن لا يكون الكون ألبته، وأما إن كان فإنما يكون في هذه الاسطقسات الأربعة وفيما يحدث منها فقط))[1].

---

[1] أرسطو طاليس، في السماء والآثار العلوية، ص305.

ثانياً: جوهر الحركة في العلم الطبيعي:

يؤكد أرسطو على أنه لا يمكن معرفة الأشياء إلا بمعرفة الأوائل والأوائل في جميع الأشياء هي الاسطقسات، وجميع الأجرام الباقية تخرج عنها، ((إن اسطقس الأجرام هو الذي ينتقض إليه سائر الأجرام؛ وهى فيه إما بالقوة، وإما بالفعل))[1]، وأما الاسطقسات فهي العناصر المادية الموجودة في الطبيعة بالفعل كوجود التراب أو الماء أو الهواء أو النار، ونستطيع معرفتهم مباشرة عن طريق الحواس وأما وجود الاسطقسات بالقوة كأن تكون النار والأرض موجودين في اللحم والخشب.

أي أن الاسطقس الأول هو الذي تعود إليه كل الموجودات، وهو بدوره لا يعود إلى أي واحد منها وهذا هو تعريف الجوهر لدى أرسطو بأنه مبدأ الوجود الأول، ولا يمكن أن تكون الموجودات الطبيعية التي هي جواهر عند أرسطو مكونة عن ما هو ليس بجوهر أو عن ما هو أقل مرتبة من الجوهر ولا بدَّ أن ينتج الموجود عن ما هو مكافئ له في الوجود والمرتبة، ((فكيف يكون جوهر عما ليس بجوهر! وكيف يمكن أَن يكون ما ليس بجوهر أَقدم من الجوهر!؟))[2]، ومن ثم الوجود الطبيعي نشأ عن جوهر أول كان سبباً له ولحركته.

وبعد أن أكد أرسطو بأن مبدأ الوجود الأول يجب أن يكون جوهراً، بحث في ماهية هذا الجوهر من خلال الفلاسفة الذين سبقوه في التطرق لهذا الموضوع فهل هذا المبدأ الأول للوجود أو جوهر الوجود واحد أو أكثر من واحد ومن ثم هل هو ساكن أو متحرك. ((وإذن يجب ضرورة أن يكون مبدأ الطبيعة إما واحداً وإما أكثر من واحد. فإن افترضنا أن هذا المبدأ واحد فإما أن يكون غير متحرك كما قال "بارمنيد" و

(1) أرسطوطاليس، في السماء والآثار العلوية، ص325.

(2) أرسطوطاليس، الطبيعة، ص53.

"ماليسوس" وإما أن يكون متحركاً كما قال الطبيعيون))[1]. وجوهر الحركة هو نفسه جوهر الوجود والمبدأ الأول في نشوء الكثرة عن الواحد أو نشوء العالم الطبيعي في الفلسفة اليونانية كاملةً فلقد قال "بارميندس" و "ميلسوس"، بأن جوهر الوجود الأول ساكن، وهذا يعني بأن العالم الناتج عنه يجب أن يكون ساكناً أيضاً ولكن العالم الطبيعي متحرك وليس بساكن، والعالم الطبيعي هو العالم الحسي الخارجي الدائم الحركة.

يؤكد أرسطو بأنه لا يمكن أن يكون جوهر الحركة في العالم الطبيعي ثابتاً أو صورياً ولا بد أن يكون جوهر الحركة متحركاً وكل ما هو متحرك فهو مادة لأن عمليات الحركة في الوجود تخص المادة والناتج عن الحركة هو الموجودات المادية فجوهر الحركة وموضوعها الأول هو المادة كما قال الفلاسفة الطبيعيون الأوائل، إلا أنهم قالوا بجوهر مادي واحد للوجود بكل أنواعه كمبدأ أول للوجود والحركة كالماء أو الهواء أو النار.. والعالم بمجمله ينشأ عن هذا الجوهر المادي الواحد عن طريق تكثيف هذا العنصر المادي أو تخفيفه ليكون بذلك كل التعدد الموجود في الطبيعة ناتجاً عن استحالة هذا العنصر الوحيد، والحركة الوحيدة الموجودة في الطبيعة هي فقط حركة الاستحالة.

وهذا غير ممكن فلا يمكن رد كل التنوع الموجود في الطبيعة إلى جوهر مادي واحد، ولو كان جوهر الوجود الأول عنصراً مادياً واحداً، لكانت الموجودات واحدة متشابهة، ولكن الموجودات الطبيعية كثيرة ومختلفة ومنه لا يمكن أن يكون المبدأ الأول للوجود الطبيعي واحداً، ((لو كان الوجود واحداً كما قال ثاليس، فإنه لا يكون فيه لحم ولا عظم ولا شيء من سائر الأجرام التي تشبهها، لا بالقوة ولا بالفعل))[2]، وكذلك لا يمكن أن يكون الاسقطس الأول واحداً لأنه لو كانت الموجودات الطبيعية المتنوعة تنشأ

---

[1] أرسطوطاليس، الفيزياء"السماع الطبيعي"، ص13.

[2] أرسطوطاليس، في السماء والآثار العلوية، ص326.

عن مبدأ أو اسطقس واحد لكانت كلها جوهراً أو كيفيات أو كميات ولها حركة طبيعية واحدة ولكن الحركات كثيرة ومتعددة، وهذا ما لم ينتبه إليه الفلاسفة الأوائل كما قال أرسطو: ((إن كل اللذين قالوا إن الاسطقس واحد قد أخطأوا خطأ بيناً لأنهم صيروا حركة واحدة طبيعية فقط، وصيروها لجميع الأجرام))[1]. ومنه لا يمكن أن يكون مبدأ الوجود واحداً وإلا لكان للحركة نوع واحد ونحن نرى في العالم الطبيعي هناك أنواعاً مختلفة من الحركة، كما أنه هناك أنواع مختلفة من الوجود.

والوجود الطبيعي لا يمكن أن يكون ناتجاً عن مبدأ مادي واحد ثم إن الوجود يقال على أنحاء مختلفة، فيكون واحداً من جهة، وكثيراً من جهة أخرى، ((فإن الواحد قد يكون بالقوة، ويكون بالاستكمال فمتى سلكوا هذه السبيل ظهر لهم أَنه من المحال أَن تكون الموجودات واحدا))[2] أي أن الواحد الأرسطي يكون بالقوة كالهيولى، وكذلك يكون بالاستكمال أو الفعل كالصورة ومن ثم لا يمكن أن يصدر الوجود بكل تنوعه المادي و أشكال حركته المتعددة عن عنصر مادي واحد كما قال الفلاسفة الطبيعيون الأوائل كذلك يرفض أرسطو بأن يكون جوهر الوجود ومبدأه ثابتاً والحقيقة القصوى للوجود ثابتة لا تتغير كما قال الأيليون وأفلاطون، وبناءاً على ذلك لا بد أن يكون مبدأ الطبيعة أكثر من واحد وأن يكون هذا المبدأ متحركاً وليس بساكن.

وإن النظر إلى مبدأ الوجود على أنه واحد وغير متحرك لا يخص علم الطبيعة على الإطلاق لأن من جوهر العالم الطبيعي هو الكثرة والحركة إما السكون والوحدة فمن اختصاص عالم آخر عند أرسطو، هو عالم ما وراء الطبيعة، ((إن النظر في الموجود هل هو واحد ليس بمتحرك- ليس هو نظراً طبيعياً))[3]. ومن هنا يكون مبدأ الحركة في العالم الحسي أو عالم ما تحت فلك القمر أكثر من واحد وكذلك متحركاً

---

[1] أرسطوطاليس، في السماء والآثار العلوية، ص337.

[2] أرسطوطاليس، الطبيعة، ص16-17.

[3] المصدر السابق، ص7.

وليس ثابتاً وكذلك ينتقد أرسطو الفلاسفة الطبيعيون الأوائل، كيف لم يتطرقوا إلى الصورة، لأنه لا يمكن معرفة المادة الحسية دون صورة فالصورة أو الوجود اللامادي لا بد أن يكون موجوداً، لأنه هو الذي يعطي المادة ماهيتها المحددة، وهو مبدأ تعيين المادة وكل من المادة والصورة من ضرورات العلم الطبيعي، ولا وجود لأي منهما دون الآخر.

لا يمكن أن يكون أي منهما هو جوهر الحركة وهما معاً جوهر الحركة وكلاهما متتم للآخر ولا يمكن لواحدة منهما التواجد بمعزل عن الأخرى.

وكما أنه لا يمكن للمادة أن تكون جوهر الوجود والحركة الوحيد كما قال الفلاسفة الأوائل، كذلك لا يمكن أن تكون مُثل أفلاطون جوهر الوجود وعلة الحركة في العالم الطبيعي لأن المُثل لا يمكن لها أن تكون موجودة بذاتها بمعزل عن المادة التي هي ماهية لها وهي أقرب للصفات المشتركة لعدة أشياء مادية أو هي طريقة حمل ونسب العلاقات المادية لبعضها بعضا في الوجود والقول بالمُثل ليست إلا محاولة زيادة عدد الأشياء الطبيعية، لتسهيل عدها أو معرفتها من خلال إعطاء أفلاطون مثالاً لكل موجود طبيعي، حتى إنه هناك مُثل للعلاقات القائمة بين الأشياء كذلك.

ولقد قال أفلاطون في طوره الأخير بأن المُثل هي الأعداد كما قال الفيثاغورثيون، وبأن الأعداد هي المبدأ الأول للوجود هذا القول يلغي المبدأ الأساسي للقول بالمُثل وهو وحدة المُثل وثباتها وإذا كانت الأعداد المثالية هي المبدأ الأساسي في الوجود والحركة! فما الفرق بينها وبين الأعداد الحسابية، وأي منهما هو جوهر الوجود ومنه فلا يمكن للمُثل الثابتة أو الأعداد الموجودة بذاتها أن تكون علة الحركة المشاهدة في الطبيعة وليس هناك ضرورة لأن يكون إلى جانب الأشياء البيضاء شيء اسمه البياض.

ولكي تكون المُثل علّة للحركة يجب أن تحرك الأشياء بوصفها علّة مادية أو فاعلّة أو صورية أو غائية ولكن أرسطو يشبه المُثل بالخرافات الشعبية التي لا تملك أي وجود طبيعي، وليس لديها أي خفة أو ثقل طبيعي يكون علّة الحركة لأن الحركة تشترط الثقل أو الخفة كفاعل مباشر للحركة في الطبيعة.

والخفة والثقل هي من خواص المادة الطبيعية حامل الحركة وموضوعها الأساسي وهذا الحامل الذي يجري عليه التغير يظلُّ ثابتاً على الرغم من التغيرات أو الصور التي تجري عليه وهذا الحامل موضوع الحركة الذي هو المادة الأولى للحركة غير موجود لدى كل من فيثاغورث أو أفلاطون.

وعلى الرغم من قول أفلاطون بالمادة إلا أن المادة الأفلاطونية غير موجودة باستمرار وهي غير متعينة ولا يمكن أن نفسر الحركة من خلالها، كذلك لا يمكن أن نفسر الحركة في العالم الطبيعي على أساس القول بالمُثل الأفلاطونية لأن المثل أو الأعداد المتعددة لا تكون علة الحركة، كذلك لا يمكن القول بأن مبدأ الوجود واحد ثابت متناهٍ كما قال بارميندس أو أن يكون غير متناهٍ كما قال ميلسوس لأنه لو كانت مبادئ الوجود لا متناهية، فهي غير معلومة، وكل ما هو غير معلوم، لا يمكن أن يكون موجوداً عند أرسطو، ((ولا يكون أَيضاً الموجودُ لا غير متناه، كما يقول مالسس، ولا متناهياً كما يقول برمنيدس))[1]. ومنه الموجود لا يمكن أن يكون غير متناهٍ كما يقول ميلسوس، ويجب أن يكون للاسقطس نهاية اضطراراً وكذلك لا يمكن أن يكون المبدأ الأول واحداً متناهياً وثابتاً، كما يقول بارميندس أي أن مبدأ الحركة يجب أن يكون أكثر من واحد، وكذلك ليس كثيراً.

---

[1] أرسطوطاليس، الطبيعة، ص13.

كذلك امبادوقليس لم يكن أحسن حالاً حين قال بأن العلّة الحقيقية للحركة في خروج الأشياء عن الخليط المادي، هي قوله بمبدأي الحب والكراهية فهذا القول غير صحيح، لأن المحبة والكراهية لا تفعل دائماً كما أراد لها امبادوقليس أن تفعل فإن المحبة قد تفرق أحياناً كذلك الكراهية قد تجمع بين الأشياء ومن ثم لا وجود لعلّة ثابتة للحركة في الوجود تكون شرط الحركة الأول.

وينتقد أرسطو أيضاً الفلاسفة الذين قالوا بأن الأضداد موجودة في الواحد وعن حركة هذا الواحد تنتفض الأضداد، وتخرج الموجودات الطبيعية كهيراقليطس أو انكسمندرس أو منهم من قال إن الموجودات واحد وكثير كامبادوقليس وانكساغوراس ويعللان خروج سائر الأشياء على أنه خروج عن هذا الخليط وأما انكساغوراس فقد قال بأن نشوء العالم كان عن الأجزاء المتشابهة وقد أطلق أرسطو على هذه العناصر المتشابهة التي تتكون عن اجتماعها الأجسام الطبيعية (الهوميوميريا Homeomere) وهذه الأجزاء المتشابهة عند انكساغوراس هي نفسها الموجودات الطبيعية المركبة يقول انكساغوراس ((إن الأجرام المتشابهة الأجزاء هي الاسطقسات، شبه اللحم والعظم وكل ما يشبهها من الأجرام))[1]، أي أن الاسطقسات الأولى للوجود هي اللحم والعظم وكل ما يشبهها من الأجرام المركبة ومن ثم هذه هي العلّة في إيجاد الوجود وحركته وكذلك هي الأساس الأول للبسائط الأربعة فالتراب والماء كانا من اجتماع وخلط هذه المتشابهة الأجزاء وسائر البذور كلها والهواء والنار يكونان من أجرام صغيرة لا نراها بالحس متشابهة الأجزاء أوالأجرام وكل البسائط الأربعة خرجت عن المتشابهة بالنفض عن الخليط.

يقول أرسطو بأن المتشابهة الأجزاء لا يمكن أن تكون مبادئ الوجود لأن ما يخرج بالنفض يكون أقل مما قد خرج عنه وكلما تكرر النفض نقص المقدار مما يؤدي إلى

---

(1) أرسطوطاليس، في السماء والآثار العلوية، ص326.

تلاشي الكون ويجب أن تكون مبادئ الأشياء هي البسائط وليس المتشابهة الأجزاء التي هي موجودات مركبة فكيف ينشأ ما ليس لحم وعظم عن ما هو لحم وعظم!؟. ثم إنه إذا كان لكل جرم من الأجرام الطبيعية حركة دائمة وكانت الحركات المركبة للأجرام المركبة والحركات البسيطة للأجرام البسيطة ومن هنا كان لا بد من وجود أجرام بسيطة تناسب الحركة البسيطة ولا يمكن أن تكون المتشابهة الأجزاء المركبة هي المبادئ الأولى في الوجود، ((فإن الأجود أن تؤخذ المبادئ أقل ومتناهية كما فعل أنبادقليس))[1]، الذي قال بأن الاسطقسات الأولى هي البسائط الأربعة، وكل الأشياء تكون منها ويؤكد أرسطو بأنه يجب أن تكون المبادئ الأولى قليلة العدد، وأن تكون متشابهة، كأن تكون جميعها بسائط وليست مركبات، كما هي حال المتشابهة الأجزاء لدى انكساغوراس.

مبادئ الوجود يجب أن تكون هي البسائط المادية المتشابه والقابلة للتحول فيما بينها ولا يمكن أن تكون هذه المبادئ من العدم أو تفسد إلى العدم ويستحيل اجتماع النقيضين في موضوع واحد، كأن يجتمع الوجود واللاوجود معاً وهذه الأوائل يجب أن تكون متشابهة متمازجة من حيث التركيب، بحيث تكون قابلة للتحول فيما بينها وهي الاسطقسات البسيطة الأربعة، يقول أرسطو: ((فقد استبان الآن وصحَّ أنه أصوب وأحقّ كثيراً أن تصير الأوائل متشابهة))[2]، أي أن المتشابهة لدى أرسطو يجب أن تكون المبادئ الأولى في الوجود، وهي متحدة من حيث الجنس لأن الحركة تكون أسرع إذا كانت بين شيئين من نفس الجنس.

الجسم هو الذي يقبل فعل الجسم واللون هو الذي يقبل فعل اللون وعلى العموم الأشياء المتغيرة إلى بعضها يجب أن تكون متجانسة تشابه بعضها بعضا.

---

(1) أرسطوطاليس، الطبيعة، ص42.

(2) أرسطوطاليس، في السماء والآثار العلوية ، ص328.

والأضداد المادية تتحرك إلى بعضها بعضا، ((وان الأضداد تفعل بعضها في بعض وتقبل بعضها من قبل البعض الآخر. إذا يلزم ضرورة أن، من وجه، الفاعل والقابل يكونان متشابهين وفي الحين عينه يلزم أيضاً أن يكون غير متشابهين ومتغايرين بينهما))[1]. وصحيح بأن مبادئ الوجود يجب أن تكون متشابهة فجميعها بسائط إلا أنها متضادة من حيث التركيب الخاص لكل عنصر من العناصر بحيث لكل عنصر في داخله تركيبان متضادان، أي عنصر فاعل وآخر منفعل كذلك يختلف كل عنصر عن العناصر الأخرى ويضاده من حيث التركيب الخاص ومن هنا الأضداد تتحرك إلى بعضها بعضا والوجود الطبيعي بأكمله ينشأ عن الأضداد عند أرسطو.

ويقول أرسطو بأن الفلاسفة الأوائل قد اقتربوا من الحقيقة حينما قالوا بالأضداد بوصفها مبادئ الوجود والحركة الأولى مثل انكسمانس الذي قال بالتكاثف والتخلخل علّة وجود الأشياء وكذلك نشوء العالم لدى هيراقليطس عن طريق حركتي الهبوط والصعود فالكون بكامله ينشأ عن طريق الأضداد إلا أنه قد فاتهم نقطة مهمة وهي بأن الأضداد لا تنتقل مباشرة إلى بعضها بعضا، ولا يمكن أن ينتقل الوجود عن العدم أو بالعكس ولا بد من وجود موضوع أو حامل للأضداد لتتوالى عليه، وهذا الحامل هو الهيولى الأولى التي تتوالى عليها الصور.

كل ما يتكون في العالم الطبيعي الأرسطي يتكون عن طريق حركة الأضداد إلى بعضها بعضا، ((فيجب من ذلك أَن تكون الأشياء كلها التي تتكون بالطبيعة إِما متضادة، وإِما عن متضادّة))[2]، والأشياء الموجودة في العالم الطبيعي إما متضادة كالعناصر الأربعة التي تنشأ عن الهيولى الأولى بعد اتحادها بالكيفيات الأربع (الحار، والبارد والرطب، والجاف)، فتنشأ العناصر المادية الأربعة التي تقابلها، وهي (النار والماء والهواء والتراب)، ومن ثم تنشأ الموجودات الطبيعية كلها والأجسام المركبة عن هذه

---

(1) أرسطوطاليس، الكون والفساد، ص139.

(2) أرسطوطاليس، الطبيعة، ص47.

العناصر المادية التي تضاد بعضها بعضا وهذا يفسر التنوع الموجود في العالم الطبيعي ومن هنا كان منشأ الوجود إما عن الهيولى الأولى التي تحوي كل المتضادات التي تؤلف العناصر المادية الأربعة، أوعن العناصر المادية الأربعة كما هي حال الأجسام المادية المركبة، والعناصر المادية الأربعة متضادة فيما بينها.

ومن شروط التضاد وجود أكثر من كيف في العنصر المادي، وإلا فلن تكون متضادة، والتضاد يفترض وجود حدين على الأقل وكذلك يجب أن تكون المبادئ الأولى للوجود أكثر من واحد، وأن تكون متضادة وإن الأضداد تفعل وتنفعل من قبل بعضها الآخر والكون هو تحول الأشياء إلى أضدادها والذي ينفعل أو يتغير يتحرك عن طريق الفاعل، فيحصل كون جديد مضاد لما كان في السابق والموضوع هو نفسه الذي ينفعل، فإن البرودة تصير ساخنة، والمرض يصير صحة، وكل ما هو بالطبيعة يتحرك عن ضده.

وأبسط أشكال التحول والحركة بفعل التضاد يكون بين العناصر الأربعة البسيطة، فتكون هذه العناصر اثنين في مقابل اثنين من حيث المكان فالهواء والنار؛ هما في المكان المائل باتجاه الحد الأقصى أو الأعلى والأرض والماء؛ هما أقرب إلى المركز أي الأرض وفي كل طائفة فإن أحد الاثنين هو ضد للآخر لأن الماء ضد النار والأرض ضد الهواء، لأن لها في تركيبها كيفيات متضادة، والعناصر التي تكون في الحدود القصوى هي النار والأرض والعناصر الوسطى هي أكثر ممازجة واختلاطاً لقربها من الأطراف، وهي الماء والهواء ولكل واحد من الأجسام البسيطة كَيفٌ فاعل واحد، فالأرض من اليابس والماء من البارد والهواء من السائل والنار من الحار.

وإن كل عنصر يتولد من كل عنصر، وكلها تأتي من كلها ولكن توالد العنصر يكون أسرع إذا كان ما تَوَّلد منه قريباً بالكيف منه، ((أن التغير يتكون بكثير أو قليل من السرعة وبكثير أو قليل من السهولة. وكلما كان بين العناصر نقط ارتباط تحولت

بعضها الى بعض سراعا جداً))[1]. وعلّة ذلك أن تغير شيء واحد أسرع من تغير عدة أشياء وأما العناصر التي ليس بينها نقاط ارتباط، فيكون تغيرها أبطأ بكثير من العناصر المرتبطة بكيف مشترك فالكَيفُ المشترك يؤدي إلى السرعة في تَكونْ العنصر الجديد ولكل عنصر طبيعي كَيفٌ منفعل بالإضافة إلى كيفه الفاعل.

والعناصر البسيطة تتغير إلى بعضها بعضا من خلال تغلب واحد من الكيفين الموجودين في كلا العنصرين المتغيرين إلى بعضهما لأن العناصر القريبة من بعضها يكون بينها كَيفٌ واحد مشترك، وكيفٌ أخر غير مشترك فالهواء يأتي من النار بتغير أحد الكيفين فقط، لأن الهواء يابس وحار، والنار حار وسائل، والحار هو الكيف المشترك بينهما وإذا كان اليابس هو الغالب يتكون الهواء وإذا كان السائل هو الغالب يتكون النار ثم إنه من النار يتكون الماء إذا كان الغالب هو البارد على الحار، لأن النار هي سائل وحار والماء بارد وسائل فيكون ما تغير هو فقط الحار ليحل البارد محله فيتكون الماء.

كذلك يمكن أن تتحول العناصر البعيدة عن بعضها البعض مثل الحدود القصوى كالنار والأرض لأن النار سائلة وحارة، والأرض يابسة وباردة، ويكون التحول بينهما أبطأ وأصعب من العناصر التي بينها نقاط ارتباط، لأن موضوع التغير كَيفان وليس كَيفاً واحداً، فلكي تأتي النار من الأرض، يجب أن يفسد كيفان وليس كيفاً واحداً، وهما البارد واليابس وكذلك لكي تأتي الأرض من النار، يجب أن يفسد كيفان، هما السائل والحار.

مما سبق نجد بأن كل العناصر تتغير إلى بعضها بعضا فالحار بالفعل هو بارد بالقوة والبارد بالفعل هو حار بالقوة ويجري هذا على جميع الأضداد، ((أن العناصر بديا

---

[1] أرسطوطاليس، الكون والفساد، ص179.

تتغير ثم أن منها بعد ذلك تأتى اللحوم والعظام وسائر الجواهر المشابهة فيصير الحار باردا والبارد حارا بمقدار ما تقترب من الحد الوسط. فهناك لا يوجد بعد لا أحد الضدين ولا الآخر. فالوسط متعدد وليس قابلا للتجزئة))[1]، أي أن العناصر عندما تصل إلى الوسط الذي هو الأرض، يتكون الحيوان والنبات وسائر الموجودات الطبيعية المركبة.

وتتألف جميع الأجسام المركبة الأرضية من العناصر الأربعة البسيطة والتراب هو العنصر الغالب فيها جميعاً لأن من طبيعة الموجودات الأرضية أن تتركب من التراب ولأن التراب لا يتماسك إلا بالماء، كان التراب والماء هما مادة الموجودات الأرضية والأرض والماء بحاجة إلى ضديهما؛ وهما الهواء والنار ومتى وجد الضدان في أي شيء وجد الضدان الآخران بالضرورة.

ومن ثم الأجسام الأرضية يوجد فيها كل الأضداد ويكون التراب والماء الثقيلان العنصرين الغالبين على الأرض ومكان الثقيل هو المركز، لذلك كانت الأرض في مركز الكون، وهي تحوي الأجسام المركبة وهذا ما دعا الفلاسفة اليونان جميعاً إلى الاعتقاد الخاطئ بمركزية الأرض وثباتها وحركة باقي الكواكب حولها لأن سرعة الحركة لدى أرسطو مرتبطة بالجسم البسيط وكلما كان الجسم مركباً من عدة أضداد، كانت حركته أبطأ ولأن الأرض مركبة من كل الأضداد فهي ساكنة.

من كل ما سبق نستنتج بأن أرسطو قد ربط بين سرعة الحركة وحجم العنصر المتحرك أوكمه، ثم أن الكم الغالب هو الذي يحدد نوع الموجود الطبيعي وماهيته وسرعة تحوله إلى هذا العنصر عن غيره من العناصر كل ذلك يؤكد النزعة المادية الآلية في تكوين الموجودات الطبيعية من جهة، وسرعة هذا التكوين من جهة أخرى.

---

(1) أرسطوطاليس، الكون والفساد، ص198.

الهيولى هي شرط الحركة الأول، وكذلك هي التي تحدد الصورة أو الكيف الذي ستكون عليه المادة الجديدة وهذا بدوره يعيدنا إلى الفلاسفة الطبيعيين الأوائل فمبدأ الوجود الأول هو المادة، وهو علة الحركة، وكل الموجودات الطبيعية تنشأ عنه بفعل حركتها الذاتية ولكن لأرسطو درجة على الفلاسفة الأوائل في صياغة نظرية عامة، أو قوانين عامة في سرعة الحركة، مثل قوله بأن سرعة الحركة تكون أكبر إذا كان هناك ارتباط أكبر بالكيف المادي بين المواد المتحولة إلى بعضها والكيف الأكبر كماً هو الذي يحدد ماهية الموجود الطبيعي أو بلغة علمية حديثة بأن السرعة تتناسب طرداً مع الحجم.

وكل ما هو موجود بالطبيعة مؤلف من العناصر المادية البسيطة وما التنوع الموجود في العالم الحسي إلا نتيجة اختلاف العنصر الداخل في تركيب هذا الموجود أي أن التركيب المادي هو الذي يحدد ماهية الموجود وهويته ومن هنا تكون الماهية على مستوى فلسفة الطبيعة عند أرسطو ليست الصورة، بل المادة أو التركيب المادي للموجود الطبيعي.

والأضداد الطبيعية تتحول عن أضدادها بحكم الضرورة الطبيعية كالحار يأتي بعد البارد، أو الرطب بعد الجاف وبالعكس، والأضداد موجودة في كل الأشياء، اللون الأسود يحوي اللون الأبيض في داخلة وكذلك كل من الحار والبارد، أو الرطب والجاف يتضمن الآخر في داخله وإن كل شيء موجود في كل شيء وإنما يُنعت الشيء بحسب الشيء الغالب عليه فاللون يُنعت بالأبيض، لأن البياض يغلب السواد فيه.

أي أن المتضادات لدى أرسطو تشكل وحدة وجودية ولا يمكن الفصل بينها على الإطلاق ومن هنا طرح أرسطو مبدأين متضادين للحركة؛ هما المادة والصورة وهما مبدآن موجودان بالذات وليس بالعرض ولا يمكن الاستغناء عن أحدهم لحدوث الحركة، ومبدأ ثالث عرضي، وهو العدم أو سلب الصورة وهو مرحلة وسط بين المادة والصورة وهذه المبادئ مترابطة ولا فصل بينها على الإطلاق، ((فالهيولى إِذن هى أحد

المبادىء، وإِن لم تكن لها وحدانية الفرد الجزئى ولا نوعُ وجوده؛ وما يناظر الصورة هو مبدأ، وكذلك ضد هذه، أى العدم))[1] الهيولى هي أحد المبادئ الأساسية للوجود وهذه الهيولى الأولى ليست وجوداً ولا عدماً، بل هي التي تحمل سلب الصورة دون أن تكون هي سلبية بذاتها وليست الحركة إلا مرحلة الانتقال من الهيولى إلى الصورة ومن ثم تتعاقب الصور على المادة إذ تظهر صورة واحدة بالفعل، وتبقى الصور الآخرى كامنة في المادة بالقوة ولا تظهر الصور الأخرى إلا بانعدام الصورة القائمة.

فالمادة تبقى دائماً والصور هي التي تتعاقب عليها أي أنه يكفي وجود الموضوع الذي هو المادة وأضدادها الاثنين؛ وهما الصورة والعدم لحدوث الحركة ويكفي تحقق أحد الضدين مع الموضوع لحدوث التغير فأما المادة والصورة ليكون الموجود، أو المادة والعدم ليفنى الموجود.

ولا تتم الحركة إلا بوجود موضوع أو حامل للأضداد وهو المادة وحدوث أحد الضدين، الصورة أو العدم، يكفي لإحداث التغير، ((لا بُدّ من وجود موضوع للأَضداد، وأَن الأَضداد يجب أَن تكون اثنين. ومن ناحية أخرى ليس هذا بضروريٍّ؛ لأَن أَحد الضدين يكفى حضوره أَو غيابه لإِحداث التغير))[2]. ومن هنا كانت المادة هي جوهر الوجود الأول في فلسفة الطبيعة الأرسطية وأما الصورة والعدم فهما في المرتبة الثانية في الوجود.

إذاً لا حركة دون موضوع أو حامل لها وهو الهيولى (طبيعة الموجودات) وهي أولى المبادئ الأساسية التي طرحها أرسطو للوجود ومن أساسيات تركيب الموجود الطبيعي وهذه الهيولى هي الموضوع الأول أو حامل الوجود الأساسي لحدوث العالم بالفعل عن طريق اتحادها بالصورة، ((فإِني أعني بقولى هيولى الموضوع الأول لشيءٍ

---

(1) أرسطوطاليس، الطبيعة، ص64.

(2) المصدر السابق، ص63.

شيءٍ، الذي عنه يكون الشيءُ، وهو موجودٌ فيه لا بطريق العرض))[1]. الهيولى الأولى هي جوهر الحركة الأول وهي تمتلك بذاتها مبدأ الحركة والسكون، وهي القوة الفاعلّة للحركة، وهي المقصودة بالطبيعة الداخلية سبب وعلّة كل حركة ومن ثم الهيولى هي موضوع الحركة الثابت وكل الصور تخرج عنها وهذا ينطبق على تعريف الجوهر الأرسطي بأنه ما لا يحل في موضوع أي ما يكون موضوعاً للأعراض والأشياء الآخرى الموجودة في الطبيعة، ((لأن الهيولى تتعاقب عليها الصور، ولا توجد في موضوع، أي أنها مما ينطبق عليه، أنه "ما لا يحل في موضوع"، وهذا هو تعريف الجوهر))[2] إذا المادة هي جوهر الوجود الأول بما تمتلك من أسبقية في الوجود تجعل الصور هي المبدأ الثاني الذي ينبثق عنها.

مما تقدم نجد بأن الطبيعة ما هي إلا الهيولى المتحركة ذاتيا، ((فقد يظهر إِذن أَن الضروري في الأمور الطبيعية إِنما هو ما يقال على معنى الهيولى وحركاتها))[3] وبما أن الهيولى من الضروريات في الأمور الطبيعية، والضروري هو الموجود القائم بذاته ولا يحتاج في وجوده إلى سبب أو علّة خارجه عنه ومن خلال قول أرسطو بأن الهيولى أبدية وأزلية ولا تحتاج في وجودها إلى علّة أخرى خلا ذاتها، وبما أن الموجود الضروري هو: ((كل موجود تتضمن ماهيته وجوده، ولا يحتاج في وجوده الى علّة أو شرط، فهو موجود ضروري))[4]. إذاً الهيولى المتحركة لدى أرسطو هي من ضروريات العلم الطبيعي ومن ثم الهيولى لا الصورة هي جوهر الحركة ومبدأها الأول في صدور الموجودات الطبيعية ولا تحتاج هذه المادة الأولى أو الهيولى إلى أي

(1) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص75.

(2) عبد الرحمن بدوي، أرسطو، وكالة المطبوعات: الكويت، 1942، ص69.

(3) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص163.

(4) جميل صليبا، المعجم الفلسفي المختصر، دار الكتاب اللبناني: بيروت، 1982، ص759.

مبدأ خارج عنها لتتحرك وهذه المادة لا تتغير ماهيتها وإن تغير شكلها فالبرونز يبقى برونزاً سواءً أكان تمثالاً أو أي شيء آخر وكذلك تدخل المادة في تعريف الموجود الطبيعي أي حَدِه، فإذا كان المنشار بصفة معينة حاداً أو قاطعاً فلا يمكن أن يتمتع بهذه الصفة إلا إذا كان من حديد، ((فإن في الحدّ أيضاً بعض الأجزاءِ تجرى من القول مجرى الهيولى))[1].

وبذلك يكون العالم الحسي بمجمله هو نتاج حركة المادة سواء أكانت الهيولى الأولى أو الأضداد المادية الناتجة عن الهيولى وهذه المادة متحركة بذاتها، وهي جوهر الحركة في الطبيعة ويكون أرسطو بذلك قد ربط بين المادة والحركة من جهة وكذلك ربط بين المادة المتحركة والطبيعة من جهة أخرى ومن هنا علة الحركة في العالم الطبيعي هي المادة المتحركة ذاتياً.

ويكون أرسطو بذلك قد تناول الحركة على مستوى فلسفة الطبيعة بشكل علمي مادي فيزيقي، فالمادة هي العلّة الفاعلّة للحركة ولا علّة خارج هذه المادة المتحركة بذاتها وهذا ما أثبت من خلال العلوم المادية الحديثة.

أي أن المادة تمتلك الأولوية الوجودية، وهي حامل التغير وموضوع الكون والفساد ولا توجد بمعزل عن الأجرام البسيطة والمركبة الموجودة في الطبيعة والهيولى هي العنصر المشترك لكل العناصر البسيطة، وهذه العناصر قابلة للتحول فيما بينها وكل الأشياء الموجودة في الطبيعة مختلطة ومتلامسة مع بعضها بعضا وتكون الحركة الطبيعية تبعاً للأضداد الموجودة في هذا العنصر أو ذاك والتضاد المادي هو شرط التكون والحركة، والعالم الأرضي بمجمله ينشأ عن البسائط الأربعة أو الاسطقسات

---

[1] أرسطوطاليس، الطبيعة، ص164.

التي نشأت بدورها عن الهيولى مادة أرسطو الأولى التي تحوي الخليط لكل العناصر الأربعة.

وأما الأجسام المركبة الموجودة في عالم الأرض، فهي تنقسم إلى أجسام متشابهة الأجزاء، كالمعادن والحجارة، وأجسام حية، كالنبات والحيوان وأجسام غير متشابهة الأجزاء، وهي الأعضاء التي يتركب منها الجسم الحي، كالعين التي تختلف عن الأذن، أو أي عضو آخر من حيث الأنسجة المشكلة لها، أو وظيفتها التي تختلف عن وظيفة الأعضاء الأخرى.

وكل هذه الأشياء -البسائط والمركبات- تسمى الموجودات الطبيعية لدى أرسطو، وهذه الموجودات قابلة للحركة والسكون ذاتياً وليس بفعل قوى خارجية مسببة لهذه الحركة المادية فالحركة والسكون من الطبيعة الذاتية لتكوين هذه الموجودات.

والهيولى الأرسطية هي المادة الأولى التي تحوي كل الأضداد، وهذا يشبه كثيراً المزيج المادي (الأبيرون)، أوالخاوس (chaos)، الذي خرج عنه الوجود عند انكسمندرس، والوجود بكل تنوعه ظهر عن طريق حركة الأضداد المادية داخله وهذا الأبيرون اللامحدود، هو مبدأ الوجود والحركة لدى كل من انكسمندرس وأرسطو، وكل ذلك يؤكد بأن أرسطو قال بأن جوهر العالم الطبيعي هو حركة المادة.

ولكن هذه المادة لا يمكن أن توجد لوحدها بدون صورة والصورة هي التي تهب الموجود الوجود بالفعل بعد أن كان مادة بالقوة، فالصورة هي التي تعطي المادة وجوداً محدداً بعد أن كانت مجرد إمكانية الوجود أو الوجود بالقوة ولا تصبح وجوداً بالفعل إلا بعد حصولها على الصورة.

الصورة هي التي تحدد ماهية الموجودات ونوعها فاللحم والعظم الموجودان بالقوة لا يملكان طبيعتهما إلا بالحصول على الصورة وبهذا المعنى تكون طبيعة الأشياء وجوهر الحركة هو الصورة وليست المادة ولا يمكن تعريف الموجود إلا بصورته أو

وجوده بالفعل. ((فهذا وجه واحدٌ مما تقال عليه الطبيعة، أَعنى الهيولى الأولى الموضوعة لكل واحدٍ مما فيه نفسه مبدأ للحركة والتغير. وتقال على وجه آخر على الخلقة والصورة التى بحسب القول))[1]، أي أن الخلقة أو الصورة هي جوهر آخر للوجود الطبيعي فالصورة وليست المادة هي (الطبيعة) أي جوهر الحركة وعلّة الوجود والنظام والمعقولية، أما المادة فهي مبدأ اللاتعيين وعدم الانتظام وما نراه من شواذ في الطبيعة هو بسبب عرقلة المادة لسير الصورة كما يجب في الطبيعة مما يؤدي إلى عدم اكتمال الصورة فالصورة –وليس المادة– جوهر الطبيعة الأول.

ويقول أرسطوعن الصورة: ((وأَما تلك فإِنها أَحرى من الهيولى بأَن تكون طبيعة، فإِن كل شىءٍ إِنما يقال إِنه "هو" إِذا حصل باستكماله، وذلك أَولى به حينئذ منه به إِذا كان بالقوة))[2].

ومن كل ما تقدم نرى بأن أرسطو أعطى الصورة لا المادة جوهر الطبيعة الأول وسبب حركتها وهذه الصورة تحرك المادة بوصفها العلة الغائية من حركة المادة.

والمادة تتحرك نحو الصورة بفعل العشق الطبيعي وبما أن الغاية هي نهاية الحركة المادية يجب أن تكون هي الدافع أو العلة الأولى لها وهذا كله يوقع أرسطو في تناقض فلسفي كما أجمع معظم دارسي أرسطو في العصور اللاحقة فيما بعد، لأنه يقول بحركة المادة الأزلية الأبدية على صعيد الطبيعة، ومن ثم يقول بأن حركة المادة لها غاية نهائية هي الصورة، مما يؤدي إلى أن الصورة لا المادة هي الدافع الفاعل للحركة.

ومن ناحية أخرى يقول أرسطو بتلازم الصورة مع المادة بشكل مطلق وبأن المادة هي التي تتحرك لا بفعل الدفع من الخلف من قِبَل الصورة، ولكن بفعل الغاية الموجودة بالفعل داخل المادة.

---

(1) أرسطوطاليس، الطبيعة، ص84–85.

(2) المصدر السابق، ص86.

وإذا اعتمدنا على قول أرسطو بأن المادة جوهر أزلي أبدي، وهي من أولى الأشياء التي نشأ عنها الوجود المادي بكل تنوعه وأن وجود الصورة هو بحسب القول عند أرسطو أي للمعرفة أو اللغة التي نعبر بها عن صفات الموجودات المادية، فأرسطو بذلك لم يقع في تناقض، ولكنه حاول التوفيق بين الفلاسفة الطبيعيين الماديين الأوائل، وبين الفلسفة التصورية لكل من سقراط وأفلاطون، والتي تؤكد بأن المعرفة الجزئية للواقع المحسوس ليست هي المعرفة الحقيقية، بل المعرفة الحقيقية هي معرفة الماهية العقلية والكلية للأشياء.

وبناء على ذلك تكون الصورة الأرسطية هي الكلي الذي لا بد منه للعلم وهذا الكلي لا ينفصل عن المادة الذي هو ماهيتها إلا بقصد المعرفة وعلى صعيد الذهن فقط.

والصور ليست علّة حقيقية للحركة والوجود، ولا تشكل مبدأ الوجود الأول عند أرسطو ثم إنها غير موجودة بالفعل دون مادة والموجودات الحقيقية أو جواهر الوجود على صعيد العالم الطبيعي هي الموجودات الواقعية المؤلفة من مادة وصورة.

أي أن أرسطو لم يفصل بين الجزئي والكلي أو المادة والصورة على صعيد العالم الطبيعي، على عكس أفلاطون الذي قال بأن المادة هي العدم، وإن المثال هو الوجود الحقيقي وموضوع المعرفة الحقيقي، ((فالصورة والمادة عند أفلاطون موجودتان فى العلاقة القائمة بين الحقيقة والعدم. اما عند أرسطو فالصورة والمادة لفظان متضايفان ينشأ عن اتحادهما الشىء الموجود))[1]، ولا يمكن للمادة أو الصورة أن توجد لوحدها، وكل منهما مشروط بالآخر، ويؤلفان معاً الموجود الحقيقي الواقعي، وهو جوهر الوجود الأرسطي.

---

[1] بول جانيه وجبريل سياى، مشكلات ما بعد الطبيعة، ترجمة يحيى هويدي ومحمد مصطفى حلمي، مكتبة الإنجلو المصرية: القاهرة، 1961، ص81–82.

ومنه المادة والصورة هما علّة الوجود وسبب حركته ولكل منهما وظيفته المتممة لوظيفة الآخر ولا يمكن أن يكون جزئياً دون كلي أو العكس ومنه المادة الجزئية مترابطة مع الصورة الكلية، وإن اختلفوا من حيث الوظيفة ويجب على الباحث في أمر الطبيعة أن يبحث بالعلتين معاً فالمادة والصورة من أساسيات علم الطبيعة.

ثم يؤكد أرسطو بأن النظر إلى مبدأ العالم وجوهره الطبيعي على أساس الكليات الصورية ليس نظراً طبيعياً وإنما من اختصاص ما وراء الطبيعة، ((وأما النظر في المبدأ على طريق الصورة: هل هو واحد أو كثير، وما هو، أو ما هى، على الاستقصاء- فإن تلخيص ذلك من عمل الفلسفة الأولى، فقد يجب أن نرجئه إلى ذلك الوقت. وأَمَّا أَمر الصورة الطبيعية الفاسدة فنحن آخذون في تبيينه من ذى قُبُل))[1]، أي أن الصورة الطبيعية التي طرحها أرسطو كمبدأ للوجود والحركة على صعيد العالم الحسي، هي الصورة المادية المتغيرة الفاسدة، التي هي ماهية المادة أو الصورة الهيولانية المأخوذة في حَدْ المادة.

وبما أن الحركة عند أرسطو تتم بالانتقال من المادة باتجاه الصورة والمادة هي نقطة بداية الحركة باتجاه الصورة وليس العكس وما هو مقدمة يحمل في طياته النتيجة، فالمادة هي المقدمة بالنسبة للصورة نستنتج بأن جوهر الوجود وقوته المحركة هي المادة المتحركة بذاتها وما الصورة إلا شكل المادة وماهيتها المتداخلة معها ثم إن الصورة موجودة في العالم الحسي كالمادة تماماً ولا تنفصل عنها إلا بحسب القول عند أرسطو.

الهيولى هي مبدأ الوجود الأول، والصورة هي مبدأ المعرفة الأول وكلاهما موجودان في عالم الحس، وكل منهما يشترط الأخر، والعلاقة بينهما من باب المضاف

[1] أرسطو طاليس، الطبيعة، ص75.

لأن الهيولى هي هيولى للصورة وكذلك الصورة هي صورة للهيولى والعلم بالمضافين واحد أي أن علم الطبيعة هو المادة والصورة معاً.

يبقى مهماً أن نقول صحيحٌ بأن أرسطو قال بأن الصورة هي طبيعة الوجود لأنها أعلى درجات الوجود أو الوجود بالفعل إلا أن هذه الصورة لا تفارق المادة، وهذا هو جوهر فلسفة أرسطو كما أنه صحيح بأن المادة هي مجرد إمكانية الوجود أو لا وجود بمعنى ما إلا أن أرسطو لا يقول بعدم وجود الهيولى بل الهيولى هي وجود بالقوة أزلي أبدي تنشأ عنها كل أنواع الوجود المادي الأخرى البسائط والمُركبات وأما قول أرسطو عن الهيولى بأنها اللاوجود، فذلك أنها غير محددة الهوية قبل أن تأخذ شكلها عبر الاتحاد بإحدى الكيفيات المادية ومن ثم الهيولى الأولى هي خليط مادي أولي غير محدد وغير معروف، وأرسطو نعتَّ كل ما هو غير معروف باللاوجود.

((It is acommon characteristic of all substance that it is never present in a subject)) (1).

والميزة الأكثر عمومية هي أن كل المواد الأولى غير حاضرة مباشرة في أي موضوع طبيعي فنحن نرى الإنسان وليس اللحم والأعضاء، أو مما يتألف اللحم، وبهذا المعنى تكون المادة الأولى أو الهيولى هي وجود بالقوة ولكن هذا لا ينفي بأنها موضوع الوجود الأول ومصدره، وكل ما هو موجود في الطبيعة هو من نتاج الهيولى، ولا شيء ينشأ عن العدم، والموجودات المادية لا تنشأ إلا عن مادة.

ثم إنه كما أن المادة لا وجود ولا تصبح وجوداً بالفعل إلا بعد حصولها على الصورة كذلك الصورة نفسها قد تكون وجوداً بالفعل وقد تكون عدماً أيضاً ومن ثم هي إمكانية كالمادة تماماً، قد تكون وقد لا تكون.

---

(1)Aristotle, the categories, translator E. M. Edghill, produced by Clyn Hughes, character set enconding: Ascii,2000, section 1, part 6.

(("والخلقة" "والطبيعة" تقال على ضربين: فإن العدم أيضاً هو على وجه من الوجوه صورة))[1]، أي أن الصورة الطبيعية قد تكون وجوداً بالفعل وقد تكون لا وجوداً أو عدماً ومنه فلا يمكن أن تكون الصورة أو ما من أجله الشيء أو الغاية هي القوة المحركة في العالم الحسي لأنها مجرد إمكانية وإذا كانت المادة لا يمكن أن تكون عدماً بأي شكل من الأشكال عند أرسطو فالصورة قد تكون وجوداً بالفعل وقد تكون عدماً لأن الصورة والعدم هما شكلان مختلفان لوجود المادة.

كذلك لكي تكون الطبيعة علّة ضرورية للحركة في الموجودات المتحركة يجب أن تمتلك هذه الموجودات إمكانية الحركة أو وجوداً بالقوة أي أنه لولا وجود مادة بالقوة تتقبل الحركة، لما كان هناك حركة باتجاه الصورة أو وجود بالفعل.

وكما أن المادة مسؤولة عن الشواذ في الطبيعة لأنها مجرد إمكانية كذلك الصورة مسؤولة عن الشواذ في الطبيعة بنفس الدرجة لأنها لم تستطع تحقيق فعلها على ما يرام، فتعجز أمام قوة المادة وتحديها عن الوصول إلى الصورة الأكمل فتكون الصورة ناقصة في الطبيعة.

مما تقدم نستطيع أن نقول بأن المادة والصورة مبدآن متناقضان، إلا أنهما لا يوجدان إلا معاً، ويشكلان الموجود الطبيعي بكل أنواعه بما هو مادة وصورة أو جسد ونفس فالمادة والصورة هما شرطان ضروريان، لا بد منهم في العالم الطبيعي ولا يمكن لأي منهما أن توجد دون الأخرى أي أن المقصود بالطبيعة لدى أرسطو هو

---

(1) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص88.

المادة التي يتركب منها الشيء وكذلك ماهية هذا الشيء وصورته أو تحرك المادة القابلة للحركة أصلاً نحو ماهيتها.

فقد طرح أرسطو ثلاثة جواهر طبيعية على صعيد العالم الحسي وهي المادة والصورة والمركب منهما، أو الموجود الطبيعي ((إن أحد أنواع الموجودات ما نسميه الجوهر. ولكن الجوهر أول ما يقال عليه هو الهيولى، نعنى ما ليس بذاته شيئا معينا. ويقال ثانيا على الهيئة والصورة التى بمقتضاها تتشخص الهيولى، ويقال ثالثا على المركب من الهيولى والصورة))[1]. فالمادة الأولى أو الهيولى التي لم تأخذ شكلها بعد هي جوهر الوجود الأول، والجوهر الثاني هو صورة المادة بعد أن تأخذ شكلها أو تتشخص والجوهر الثالث هو المركب من مادة وصورة وهذه الأشكال الثلاثة من الجواهر الأرسطية جميعها لا تخلو من المادة لتكون بذلك المادة المتحركة ذاتياً هي العلّة الأولى للحركة والوجود لدى أرسطو.

ولكن لا يمكن معرفة هذه العلّة إلا من خلال صورتها فالصورة هي المبدأ الأول للمعرفة، أو كما قال سقراط لا علم أو معرفة إلا بالكليات ومنه فالمادة المتحركة آلياً هي العلّة الفاعلّة الأولى للحركة والصورة هي الشرط الضروري لمعرفة حركة المادة.

صحيح بأن المادة والصورة كل منهما جوهر مستقل لدى أرسطو، إلا أن ذلك على صعيد الذهن فقط وهما متحدان من حيث الوجود والوظيفة ويشكلان معاً شرطي الوجود والمعرفة، فالجوهر الأول الحقيقي الأرسطي هو الموجود المؤلف من مادة وصورة، ((أما الجواهر الأولى فهى الصور المتشخصة الموجودة في هذا العالم. وهذه إحدى النتائج الهامة لمذهب أرسطو في الحركة))[2].

---

[1] أرسطو طاليس، كتاب النفس، ص41.

[2] محمد على أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي– أرسطو والمدارس المتأخرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب: مصر، ط3، 1972، ص112.

وباعتقادنا ستبقى المادة والصورة أو الحركة والسكون هي من الثنائيات الملازمة لوجود الإنسان في العالم الطبيعي ولا يمكن لواحدة أن تُعرف دون الأخرى ولقد أصابَ أرسطو حينما جعل منهما جوهرَ الوجود والحركة ومبدأها الأول، وكلاهما من ضروريات العالم الطبيعي لديه، ومنه توصل أرسطو بأنه لا يمكن تفسير الحركة بالعلل الصورية كما فعل أفلاطون، كما أنه لا يمكن تفسيرها بالعلل المادية كما فعل الفلاسفة الطبيعيون الأوائل. ولا بد من القول بالعلتين معاً المادية والصورية لتفسير الصيرورة والحركة في الطبيعة لأن الصورة لا توجد دون المادة ولا يمكن أن تكون مفارقة للمادة، ((وهذه الصورة غير مفارقة إِلاَّ بالقول))[1]. فالمادة المتحركة هي أولى الموجودات لدى أرسطو أما الأجناس والأنواع فهي في المرتبة الثانية في الوجود، ((إن الجواهر، وهي الموجودات الفردة، هي أُولى الموجودات وأولاها بالوجود، وان الأنواع والأجناس [وهي الجواهر الثواني] توجد فيها لا خارجة عنها. وهو بند من أهم بنود نقد ارسطو لافلاطون))[2]. فالموجودات العينية المؤلفة من مادة وصورة هي جوهر الوجود الأول وأما الأنواع أو الأجناس التي هي صور ذهنية فهي جواهر من النوع الثاني.

مما تقدم نجد بأن الحركة لم تخرج عن كونها ظاهرة مادية لدى أرسطو وأما الصورة فهي ماهية المادة التي لا تنفصل عنها فالمادة تمتلك الأسبقية في الوجود والمرتبة من حيث هي جوهر الحركة الأول في العالم الطبيعي، ولكن هذه المادة لا يمكن أن تعرف إلا بتشخصها عبر صورة ومن هنا كانت المادة بدون الصورة هي وجود بالقوة فقط أو إمكانية الوجود بالكامل ومنه فلا يمكن نفي المادة لصالح الصورة كما فعل الأيليين وأفلاطون، لأن المادة هي جوهر الوجود الأول، ((فالمادة التي هى على جهة الأولوية والافضلية الموضوع القابل للكون وللفساد. وبوجه ما هى أيضاً التي

---

[1] أرسطوطاليس،الطبيعة، ص86.

[2] ماجد فخري، أرسطو المعلم الأول، الأهلية للنشر والتوزيع: بيروت، 1977، ص36.

تعاني أنواع التغيرات الآخرى لان كل الموضوعات مهما كانت فهى قابلة لتقابلات ما بالاضداد))[1]. فالمادة هي الجوهر الذي تصدر عنه الحركة في العالم الحسي وكل أنواع الوجود نشأت عن حركة المادة الآلية وما الصورة الطبيعية لدى أرسطو سوى شكل المادة الخارجي أو هيئتها ومثالها.

أي أن الحركة أُخِذَتْ في حَدْ المادة والطبيعة التي هي سر الحركة هي حركة المادة الذاتية وهناك تلازم عضوي بين الطبيعة والمادة والحركة، وكل واحدة تحمل معنى الأخرى ووجودها، ولا يمكن الفصل بينهما على الإطلاق.

فيكون أرسطو بذلك قد تناول الحركة في العالم الحسي من خلال صيرورة المادة الدائمة في تشكل الوجود عنها وهذا ما قال به علماء الطبيعة المحدثون وأما قول أرسطو بأن الطبيعة هي النظام، وبأنها لا تفعل عبثاً، هو تعبير عن القوة السارية في الأجسام المادية التي تجعل هذه الأجسام تصل إلى كمالها الطبيعي هو تعبير عن الطاقة المادية الكامنة في المادة وهذا يؤكد بأن أرسطو من رواد المذهب الطبيعي الأوائل، والقائل بأن الطبيعة هي الوجود الحقيقي، وتفسير كل الظواهر الأخرى بإرجاعها إلى الطبيعة وطبيعة الشيء هي جوهره الأصلي قبل أن تحصل عليه التغيرات فطبيعة السرير هي الخشب أو المادة الأولى التي يتركب منها أي أن الهيولى أو المادة هي طبيعة الوجود بكل تنوعه، وهذا هو أساس المذهب الطبيعي الحديث.

أخيراً: لا يسعنا إلا أن نقول بأن الفلسفة اليونانية برمَتِها وعلى رأسها أرسطو قد انطلقت من المادة المحسوسة نحو الصورة فكانت المادة هي أساس الوجود والفكر معاً ولم تكن نظريات الوجود أو الأنطولوجيا إلا محاولات بدائية لتفسير أصل الكون وسر حركته على أسس علمية وهذا ما يؤكده أرسطو نفسه في أواخر كتابه (الكون والفساد)

---

[1] أرسطو طاليس، الكون والفساد، ص117.

من خلال مقارنته بين الفلاسفة الأوائل وأفلاطون حول جوهر الحركة في العالم الطبيعي، ((حينما يدعى ان المادة هى التى تكون الاشياء بالحركة التى تعطيها اياها فلا شك في أن هذا الرأى هو أكثر موافقة للطبع من نظرية المثل لان ما يحيل الاشياء ويغير أشكالها يمكن أن يظهر أكثر من غيره بمظهر العلّة في كونها. وعلى العموم في كل كائنات الطبيعة كما في كل كائنات الفن ينظر عادة إلى كل ما يعطيها الحركة كأنه هو الفاعل لها))[1].

ومنه نستنتج بأن أرسطو قد أكد على أن المادة هي أكثر موافقة للطبيعة من المثال، وهي علة الحركة وفاعلها الحقيقي على صعيد العالم الطبيعي، أوعالم ما تحت فلك القمر والصورة هي هيولانية ومأخوذة في حَدْ المادة ليس أكثر ولم تكن الصورة إلا من أسس التفكير المثيولوجي السائد آنذاك، ((وهي أن العالم المرئي ليس كل الكون، وأن هناك عالم آخر تقيم فيه كائنات على طهارتها الأولى لا يظهر منها فى هذه الدنيا إلا ظلها المتقلب. وهذا العالم هو عالم " الصور" أو "المثل"، والكلمتان مأخوذتان من تعبير سبق أن استعمله الذريون والأطباء))[2]. ومنه فوجود عالمين؛ عالم أرضي هو عالم الحركة والكون والفساد، وعالم أخر لا يخضع للحركة والتغير، هو جزء من تركيب الذهنية اليونانية بحيث تلازمت ثنائية المادة والصورة كل أشكال الفلسفة اليونانية.

---

(1) أرسطو طاليس، الكون والفساد، ص204.

(2) ألبير ريڤو، الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر زكرى، مكتبة دار العروبة: القاهرة، ص112.

ثالثاً: أنواع الحركة – عللها– ولواحقها:

بعد أن لاحظنًا بأن أرسطو قد قال إن المادة هي أقرب من الصورة، لتكون علة الحركة الطبيعة في العالم الحسي وإن كل ما هو بالطبيعة خاضع للحركة وهذه الأجرام والأعظام تتحرك بذاتها حركة طبيعية فقد فرق أرسطو بين الحركة الطبيعية الدائمة، وبين الحركة القسرية العرضية غير الدائمة، كأن يقذف الحجر إلى الأعلى، ولكن لا يلبث أن يعود الحجر إلى مكانه الطبيعي، لأن الحركة القسرية لا تكون تامة، ولها نهاية اضطرارا، ((والحركة الكائنة قسرا لا تكون تامة لا نهاية لها، كما قد بيّنا مرارا))[1]. وبذلك تكون الحركة الطبيعية هي الحركة الدائمة، أما الحركة القسرية فهي حركة عرضية تنتهي بزوال القاسر وأرسطو لم يقل بالسكون فقط، السكون هو بقاء العنصر الطبيعي في المكان الطبيعي المحدد له، كسكون الأرض في مركز الكون.

فهناك شكلان أساسيان للحركة، هما: الحركة الطبيعية الدائمة، والحركة القسرية العرضية، ولا تتم إلا بوجود قاسر خارج الطبيعة الذاتية للجسم المتحرك والأجرام التي لا تتحرك بالطبيعة لا يمكن أن تتحرك بالقسر، وكل ما هو بالطبيعة خاضع للحركة. ((ان الأجسام هي تارة متحركة بالقسر وضد الطبع وتارة هي ذات حركة طبيعية))[2]، والحركة الطبيعية ضد للحركة القسرية والعكس صحيح والمكان الذي يتحرك منه الاسطقس قسراً يتحرك إليه بالطبيعة والتحرك بالطبيعية يعني الطبع الخاص الذي يميز بين العناصر من حيث الثقل أو الخفة الخاصة بكل عنصر من العناصر المادية الأربعة الموجودة في الطبيعة، وهذا ما قال به أفلاطون. إلا أن أرسطو قد جعل من الثقل

---

(1) ابن رشد، شرح السماء والعالم، تحقيق أسعد جمعة، مركز النشر الجامعي: تونس، ج2، 2002، ص23.

(2) أرسطوطاليس، الكون والفساد، ص192.

والخفة للعناصر الطبيعية علة الحركة والطبع الخاص بكل عنصر هو القانون الثابت للحركة، ((إن الاسطقسات ذوات الثقل تتحرك إلى الوسط والاسطقسات الخفيفة تتحرك من الوسط))[1]، والاسطقسات الأربعة تتحرك إلى أماكنها الطبيعية النار إلى الأعلى والأرض إلى الأسفل والماء والهواء أكثر ممازجة للأرض والنار، وهما في الوسط وهذه الاسطقسات أربعة، لأن رؤوسها البادية أربعة، وهي: (الأرض، والماء، والهواء، والنار)، ولها حركتان من الوسط إلى الأعلى للأجسام الخفيفة، ومن الأعلى إلى الوسط، وهي للأجسام الثقيلة والنار أخف الأجسام الطبيعية وأعلاها في المكان والأرض أثقلها وأسفلها في المكان، والماء والهواء متوسطان بينهما، فالهواء متصل بالنار، والماء متصل بالأرض والمحرك إلى الأعلى هو الخفيف بالقوة والمحرك إلى الأسفل هو الثقيل بالقوة، وكل واحد من العناصر متصل بالآخر، ولكن الهواء يكون اتصاله بالنار أكثر من اتصاله بالماء والماء اتصاله بالأرض أكثر من اتصاله بالهواء.

وكل هذه الاسطقسات الطبيعية مترابطة تتحرك حركات طبيعية بسيطة عن طريق التلامس مع بعضها بعضا فلا خلاء أو مسام بينها لدى أرسطو، لأن نهاياتها واقعة طرف لطرف، ويمكن لأحدها أن يحرك والآخر أن يتحرك على التكافؤ أحدها في الآخر وهذا الفعل والانفعال لا يتم إلا بين الأضداد الطبيعية، أي بين الكيفيات المتضادة للعناصر الأربعة التي يتحول بعضها إلى بعض، لأن كل واحد من الأجسام موجود بالآخر بالقوة.

أي أن الطبع الخاص بكل عنصر من خفة أو ثقل اللتين هما صفات مادية، تشكل علة الحركة الطبيعية، ((فإن لم يكن للمتحركات ثقل طبيعي لم يمكن أن تتحرك ألبتة، لا من الوسط ولا إلى الوسط))[2]، فالثقل الذي هو من خواص المادة هو علة الحركة في

---

[1] أرسطوطاليس، في السماء والآثار العلوية، ص317.

[2] المصدر السابق، ص320.

العالم الطبيعي ولو لم يكن خفة وثقلاً طبيعياً، فلا يوجد حركة لا من الوسط الذي هو الأرض، ولا إلى الوسط.

وحركة العناصر الأربعة البسيطة هي الحركة المستقيمة من الوسط إلى الأعلى وبالعكس وهذه الحركة المستقيمة تتقبل الأضداد، فهي خاضعة لكل أنواع الحركة بعكس حركة السماء والأفلاك العلوية التي لا تتقبل الأضداد، لذلك لا تخضع إلا للحركة الدائرية البسيطة وكل الموجودات الطبيعية تتحرك وتتكون بحسب القوانين الطبيعية الثابتة لكل عنصر، أي قانون طبيعي أزلي هو الذي يجعل الحركة منظمة لكل ما هو بالطبيعة، وكل ما يتكون خارج هذا النظام الثابت هو مصادفة وثمرة لعلة اتفاقية، ((والموجودات التى تتكون على ضد هذا النظام الثابت أزلا أو بالاقل الاكثر فى العادة هى ثمرة علة اتفاقية وثمرة المصادفة))[1]. وبما أن كل ما يتكون خارج النظام الطبيعي يتكون بعلة اتفاقية فإن كل ما يتكون بالطبيعة يتكون بعلة طبيعية، أي بحسب الخفة والثقل.

ومنه فعلة التكون والحركة في العالم الطبيعي هي الخفة والثقل التي يتميز بها العنصر الطبيعي عن غيره أي أن المادة بما تمتلك من ثقل أو خفة تكون علة الحركة في المكان الطبيعي، ((إن الطبيعة هي بدء الحركة فيها. وكل حركة تكون في مكانٍ: إما أن تكون حركة مستقيمة، وإما أن تكون مستديرة، وإما أن تكون مركبة منهما. والمستقيمة والمستديرة فقط هما بسيطتان فقط))[2].

والحركة الطبيعية هي بداية الحركة، ولا حركة قبل الحركات الطبيعية المستقيمة والدائرية أو المركبة من الاثنين ولا يمكن أن يكون عقل انكساغوراس هو بداية الحركة وكذلك لا يمكن للمادة الأولى أن تتحرك عشوائياً قبل بداية العالم، كما قال أفلاطون في طيماوس، لأن الحركة الطبيعية هي بداية الحركة، وهي والعالم الطبيعي

---

[1] أرسطو طاليس، الكون والفساد، ص191.

[2] أرسطو طاليس، في السماء والأثار العلوية، ص129.

شيء واحد لأنه لو كانت الاسطقسات تتحرك قبل وجود العالم، لكانت حركتها طبيعية أو قسرية وهذه الحركات هي صفات الحركة الطبيعية. إذاً العالم كان موجوداً حينذاك، ولا حركة قبل العالم الطبيعي الأبدي الأزلي.

والحركات الطبيعية هي الحركات المستقيمة والمستديرة، وهي حركات بسيطة، لأن مادتها هي البسائط والحركات البسيطة للأجرام البسيطة، وهي العناصر الأربعة الأرضية، وكذلك الأثير العنصر الخامس مادة السماء المتحرك حركة دائرية وأما الحركات المركبة فهي للأجرام المركبة في عالم ما تحت فلك القمر.

وتحرك كل جرم يكون بحسب العنصر البسيط الغالب في تركيب الجرم الطبيعي فإذا غلب في تركيب الجرم الطبيعي الهواء أو النار علا صاعداً وإذا غلب فيه الماء أو التراب نزل هابطاً نحو الأرض والحركة إلى فوق ضد الحركة إلى الأسفل، ولكلا الحركتين، سواء السالكة إلى الأعلى أو إلى الأسفل، نهاية لذلك هي حركات ناقصة بالنسبة لحركة السماء الدائرية الكاملة.

ولكن من ناحية أخرى يقول أرسطو بالحركة الدائرية للعناصر الأربعة المستقيمة فالعناصر تنتقل إلى بعضها بعضا بشكل دائري، فالهواء يأتي من الماء، والنار تأتي من الهواء، ثم الماء بدوره يأتي من النار ومن ثم الكون قد حصل دورياً بأن عاد إلى نقطة الانطلاق الأولى. ((وعلى هذا اذا فان حركة هذه الظواهر بامتدادها على خط مستقيم تقلد الحركة الدائرية وتصير متصلة))[1]، أي أن الحركة في العالم السفلي هي أيضاً دائرية مثل الحركات العلوية، والحركة متصلة لأن المتحرك الذي هو المادة متصل، والحركة الدائرية المتصلة موجودة في كل العالم سواء عالم ماتحت فلك القمر أو عالم السماء والأفلاك العلوية والعالم الطبيعي كامل كروي، لأن الشكل الكروي هو الوحيد

(1) أرسطوطاليس، الكون والفساد، ص209.

الذي يصلح للحركة الدائرية المتصلة وهو متصل متناهٍ متحرك حركة دائرية عند أرسطو.

والمادة البسيطة المتحركة ذاتياً في العالم هي خمسة بسائط، وهي: (التراب، والماء، والهواء، والنار، والأثير)، وكل منهم يتحرك بشكل دائري والحركة في العالم السفلي متصلة كحركة العالم العلوي، فلا فصل في شكل الحركة بين العالمين، ((وكذلك يلزمنا أن نقول إن حركة الأشياء السفلية المنقضية مكونة من الحركة العلية المتواترة المتصلة الغير فاسدة))[1]، والعالم كله محكوم بالحركة الأبدية الأزلية، فلا بداية أو نهاية للحركة.

والعالم الأرسطي مؤلف من مجموعة من الأفلاك المركزية المتداخلة، ولا يفصل بينها أو خارجها أي فراغ، وكل فلك يرتبط بالفلك الذي تحته، وكذلك بالفلك الذي فوقه، وأخر الأفلاك وأقربها إلى فلك الأرض هو فلك القمر والأرض توجد في الفلك المركزي وباقي الأفلاك تدور حولها، والحركة المستديرة العلوية يجب أن تتحرك على شيء ساكن، وهذا الساكن في الوسط هو الأرض.

لقد قال كل من انكسمانس وانكساغوراس وديمقريطس أن عرض شكل الأرض هو علة سكونها وثباتها، لأنها لا تقطع الهواء الذي تحتها، فهي تعلوه وتطفو عليه. أما أرسطو فيقول: ((إن علة ثبات الأرض وسكون الأرض في الوسط هى عَرْضها وعظمها))[2]، والأرض ذات شكل فلكي مدور، وهي مقر الجسم الثقيل، وسكون الأرض في الوسط سكون طبيعي، لأن مادتها هي التراب والماء وهي الثقيل، ومكانها الطبيعي في الوسط.

---

(1) أرسطوطاليس، في السماء والآثار العلوية، ص5.

(2) المصدر السابق، ص288.

والأشياء القريبة من الأرض حركتها قليلة، لأنه لولا ثقلها لما كانت قريبة من الأرض وكلما بعدت الأشياء عن الأرض كانت أخف ثقلاً، فتكون حركتها أكبر وأسرع وكذلك كلما كان الشيء المتحرك أكبر حجماً كان أسرع حركة فكلما كانت النار أكبر كانت سرعتها باتجاه الأعلى أكبر.

إن علة الحركة في العالم الطبيعي مرتبطة بالكم أو الحجم، وهذا ما سمي بالطبع أي الثقل أو الخفة، وهو الدافع الداخلي الحقيقي للحركة وهو علة ذاتية في العنصر أو ما تتركب منه المادة موضوع الحركة، وهو نفسه الطبيعة، ((ويطلق لفظ الطبيعة على النظام أو القوانين المحيطة بظواهر العالم المادي، وهي عند [أرسطو] ضد المصادفة والاتفاق))[1]، والحركة الطبيعية تلازم الوجود المادي.

وبما أن الوجود المادي متنوع، فيجب أن تكون للحركة أنواع، مثل أنواع الوجود الذي تنسب إليه الحركة، ((فيجب من ذلك أن يكون مبلغ أنواع الحركة والتغير كمبلغ أنواع الوجود))[2]. ومقولات الوجود وأعم أجناسه كما ذكر أرسطو في كتاب (المقولات) هي عشرة أنواع، وهي: ((كل واحدة من التي تقال بغير تأليف أصلا فقد يدل اما على جوهر، واما على كم، واما على كيف، واما على اضافة، واما على أين، واما على متى، واما على موضوع، واما على ما يكون له، واما على أن يفعل، واما على أن ينفعل))[3]. هذه هي مقولات الوجود الأساسية، والحركة توجد في كل المقولات وكل مقولة من مقولات الوجود هي جنس أعلى، أي أنها موجود.

---

(1) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني المصري: بيروت، القاهرة، 1978، ص14.

(2) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص170.

(3) أبي الفرج عبدالله بن الطيب البغدادي، الشرح الكبير لمقولات أرسطو، تحقيق علي حسين الجابري وفضيلة عباس وعبد الكريم سلمان، بيت الحكمة: بغداد، ط1، 2002، ص207.

والوجود عند أرسطو له أنواع كثيرة، فهو متكثر لأنه يشمل كل أنواع الوجود المادي في العالم الخارجي، بينما الموجود واحد وهذا الموجود هو الجوهر، وهو الذي تعود إليه كل مقولات الوجود الكثيرة، وهو أول المقولات أو أنواع الوجود، وهو الموجود الأول أو الجوهر، وهو المقولة الأساسية التي رد أرسطو كل المقولات الآخرى إليه، ((فإنها كلها إنما هي مقولة على موضوع هو الجوهر))[1]، وهذا الجوهر قائم بذاته، وهو موضوع الحركة الأول وحركته ذاتية، وهو الموجود المشخص المؤلف من مادة وصورة، ولا تنفصل المادة أو الصورة عن هذا الجوهر الطبيعي إلا بالذهن.

وكل الأشياء الموجودة في العالم الطبيعي باستثناء الجواهر الأولى أو المقولات تعود أو يمكن التنبؤ بها بالإضافة إلى هذه المقولات، لأن جميع الموجودات تعود إلى المقولات وحاضرة فيها:

((Everything except primary substances is either predicable of primary substance or present in a primary substance)) (2).

وقد أكد أرسطو أن جوهر الوجود الأول هو الموجود المشخص المتحرك ذاتياً بما هو مؤلف من مادة وصورة، ((والمثال على الجوهر الذي بهذه الصفة انسان ما، وفرس ما))[3]، معترضاً بذلك على أفلاطون الذي قال في السفسطائي بمفهوم الحركة المجرد على أنه جنس أعلى في الوجود فلا يمكن أن يكون المجرد الذي لا موضوع له يحل فيه أن يكون متحركاً لا بالذات ولا بالعرض ثم إن جواهر أفلاطون هي جواهر من الدرجة الثانية، لأنها الأنواع والأجناس وهي الصور الحاصلة في الذهن من الجواهر الأولى المشخصة.

---

(1) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص11.

(2) Aristotle, the categories, translator E. M. Edghill, section 2, part 5.

(3) أبي الفرج عبد الله، الشرح الكبير لمقولات أرسطو، ص227.

ومُثل أفلاطون هي مجرد صفات عامة للوجود، لا يمكن أن تكون جواهر، لأنها ليست موجودات قائمة بذاتها ومن ثم هي مجرد أعراض وأفلاطون لم يفرق بين الأعراض الخارجية للوجود الطبيعي التي هي الأنواع والأجناس، وبين جوهر الوجود الحسي، وهو الموجود المشخص الذي هو أعلى أنواع الوجود أو الموجود الحقيقي حامل وموضوع الحركة الأول.

ولا يمكن للكليات الذهنية أن تكون جواهر بأي شكل من الأشكال ومقولات الحركة هي مفاهيم مجردة عن حقائق مادية موجودة في العالم الطبيعي بالفعل ولها محمولات مادية وهذا لا ينطبق على مُثل أفلاطون، ((ومن حيث أن المقولات كلية وجودية، أي بالتالي ليست ذاتية، لم يدخل فيها مثل الحق أو الخير الخ، ومن حيث أنها كلية منطقية، فإن الحركة تخرج منها، لأن الحركة طبيعية مادية، فلا يمكن تبعاً لهذا أن تجعل كلية عقلية أي مقولة من المقولات))[1]، والمقولات هي صور ذهنية تشكل موضوع علم الطبيعة الذي يبحث في حركة المادة.

والحركة ظاهرة مادية طبيعية، ومن هنا كانت المقولات هي كليات وجودية لموجودات حقيقية موجودة في الواقع الحسي أو الصور التي تتركها هذه الموجودات في الذهن ومن هنا لا يمكن أن تكون مفارقة للمادة إلا بالذهن ولا يمكن لمُثل أفلاطون المفارقة أن تكون مقولات وجودية، لأنه ليس لها وجود مشخص في العالم الطبيعي.

والجوهر الذي تعود إليه كل أنواع الوجود والحركة، هو موجود طبيعي مؤلف من مادة وصورة كالإنسان والحصان..إلخ.

---

[1] عبد الرحمن بدوي، أرسطو، ص87.

الحركة توجد في ثلاث مقولات أساسية عند أرسطو، تمثل الأشكال الأساسية للحركة، وهي الحركة في مقولة الكيف الاستحالة كتحول الشيء من لون إلى آخر وتقع على الصورة والحركة في مقولة الكم أو الزيادة والنقصان والحركة في مقولة الحيث أو المكان، وهي حركة النقلة أعم الحركات جميعاً، لأنها علة تولد الأشياء في الطبيعة، وهذه الحركات الثلاث تقع بين الأضداد.

ولقد قال أرسطو بنوع رابع من الحركة، وهو أقرب إلى التغير من الحركة، وهو الحركة في مقولة الجوهر الموجود المشخص، وليس شيئاً من الموجودات ضداً للجوهر أولى المقولات، ((فأما فى الجوهر فليس حركة من قِبَل أَنه ليس شئٌ من الموجودات أَلبتة ضدٌّ للجوهر))[1]، ولا يمكن أن يكون للجوهر ضد فلا ضد للإنسان أو الفرس، أو أي موجود مشخص والحركة الوحيدة التي يخضع لها الجوهر هي الكون والفساد.

وكل من الحركات الأربع تعود إلى حركة النقلة، لأن الانتقال من القوة إلى الفعل الذي هو تعريف الحركة لا يمكن أن يتم إلا عن طريق حركة النقلة، وهي متواصلة لا بداية لها أو نهاية، وهي تنقل الوجود من صورة إلى صورة وكل الحركات الأخرى تشترط النقلة في المكان لكي تتم، فحركة الكون تشترط المكان، فلا يتكون الجنين إلا بعد انتقال المني إلى الرحم وكذلك حركة النمو والاضمحلال يتطلبان المكان فالنامي يحتاج لمكان أكبر، والمضمحل يحتاج لمكان أقل. ((أَعم الحركات خاصّة وأشرفها هى التى فى المكان، وإيّاها نسمِّى نُقْلة))[2]، وحركة النقلة هي أشرف الحركات وأعلاها مرتبة، وهي موجودة في كل العالم سواء الأرض وما حولها، أوحركة النقلة الدائرية الموجودة في عالم السماء والأفلاك العلوية.

---

[1] أرسطو طاليس، الطبيعة، ص511.

[2] المصدر السابق، ص271.

وتختلف حركة النقلة عن باقي الحركات، بأن موضوع الحركة ينتقل بكامله من مكان إلى مكان آخر وأما حركة النمو فموضوع الحركة لا يغير مكانه بل يكبر ويمتد في المكان نفسه، وهي خاصة بالهيولى العضوية ((الشئ المتحرك فى الاين يغير مكانه بكليته فى حين أن الذى ينمو لا يتغير الا كشئ ينزلق ويمتد. والموضوع وهو بقى فى مكانه أجزاؤه وحدها تغير مكانها))[1]، أي أن الشيء النامي يمتد ويتغير مكان أجزائه فقط، أما هو فيبقى في مكانه.

وكذلك هناك فرق بين حركة الكون والفساد وحركة الكيف الاستحالة ففي حركة الكون والفساد يحل موجود بدل موجود أخر بشكل جوهري وأما الاستحالة فهي تغير عرضي خارجي لصفات الموجود وليس تغييراً جوهرياً ذاتياً.

وكل نوع من أنواع الحركة إذا انتقل إلى الصورة الأعلى كان ذلك الجديد الذي انتقل إليه هو الكون، وأما إذا انتقل إلى الصورة الأقل كان ما انتقل إليه هو الفساد.

والحركة محصورة في هذه المقولات الأربع، لأنها الأشكال الأساسية للحركة إذ إنه لا يمكن لمقولة العلاقة أن تحمل معنى الحركة وكذلك مقولة الفعل والانفعال تحمل معنى الحركة، ولا يمكن إضافة حركة إلى حركة ومقولة الزمان هي شرط الحركة ومقياسها والزمان غير متحرك بذاته وأما الحركة فلا تخرج عن الأنواع الأربعة التالية: ((وليست حركة خارجة عن الأمور أنفسها، فإن المتغير إنما يتغير أبداً: إما فى الجوهر، وإمّا في الكم، وإمّا فى الكيف، وإمّا فى المكان))[2].

وكل أنواع الحركة تقع على المادة المتصلة وكل الأشياء الموجودة في الطبيعة أشياء متصلة متلاسمة لا يتخللها أي خلاء، والاتصال في الأشياء الطبيعية يعني أن نهايتها وأواخرها واحدة مع أنها متمايزة، وتشغل أماكن مختلفة.

---

(1) أرسطو طاليس، الكون والفساد، ص119.

(2) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص168.

وتكون الموجودات الطبيعية متلاقية إذا كانت نهايتها توجد معاً وتكون متتالية إذا لم يكن فيما بينها شيء متوسط من جنسها والمتصل هو شرط الحركة الأول، وهو قابل للإنقسام. وبما أن موضوع الحركة هو المتصل يجب أن تكون الحركة أيضاً متصلة، ((من البين ان الحركة هى متصلة بسبب أن المتحرك متصل لانه كيف يمكن أن يكون كيف شئ متصلا الا اذا كان ذلك باتصال الشئ نفسه الذي فيه يظهر هذا الكيف))[1]. والأشياء المتصلة الممتدة بالفعل هي الأشياء القابلة للانقسام لأن الحركة تشترط الانتقال من شيء إلى شيء أخر ولو كانت المادة غير منقسمة لما كانت قابلة للحركة والتغير من حال إلى أخر، ((وكل متغير فقد يجب ضرورةً أَن يكون منقسماً، وذلك أَنه لما كان كل تغير فإِنما يكون من شئ إلى شئ))[2]، فالحركة لا تتم إلا بالمتصل القابل للقسمة، وهو الجوهر المادي الممتد.

وبما أن موضوع الحركة متصل يجب أن تكون الحركة متصلة أيضاً فلا انقطاع للحركة، وهي تتم بشكل دوري لإيجاد الوجود عن طريق حركة المادة القابلة للانقسام.

وحركة النقلة أعم وأشرف الحركات فهي خير من يعبر عن الحركة المتصلة الأزلية ،((ان حركة النقلة أزلية كما سبق بيانه فينتج منه بالضرورة انه بهذه المثابة يجب أن يكون كون الأشياء متصلا ايضا على السواء))[3]. وحركة النقلة أزلية ومن ثم كون الأشياء في الطبيعة أزلياً فوجود المادة والحركة أبدي أزلي، وكلاهما لا يتم إلا في المكان الأبدي الأزلي الفيزيقي.

(1) أرسطو طاليس، الكون والفساد، ص211.

(2) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص648.

(3) أرسطو طاليس، الكون والفساد، ص206.

والوجود المادي أبدي أزلي لا يصير، ولا يمكن أن يوجد من العدم أو يفنى ولا يمكن أن تكون هذه هي صفات الوجود العقلي كما وصفها كل من بارميندس وميلسوس فالوجود لديهم كامل ولا ينتج من العدم، فهو أبدي لا بداية أو نهايه له، وهو ليس بعظم، أي أنه ليس مادياً على الإطلاق.

ولكن صفات الوجود التي أطلقها ميلسوس هي من خواص الوجود المادي ولا يمكن أن يكون الوجود بهذه الصفات، وأن يكون هذا الوجود غير مادي، كما جاء في قول ميلسوس: ((فانه يقول: "إذا الموجود لم يصير وإذا هو يكون فيلزم أن يكون أزليا". وهذا انما هو تسليم بأن الوجود يتعلق ضرورة بالأشياء))[1] . فصفات الوجود التي قال بها ميلسوس، هي صفات الوجود المتعلق بالأشياء المادية.

الوجود الحقيقي الأرسطي هو الوجود المتعلق بالأشياء المادية وهذا الوجود أبدي أزلي، وهو ملاء وكامل والمادة وحدها تمتلك هذه الصفات، فهي الكائنة أبداً ولا تنشأ من العدم، كذلك لا تفنى إلى العدم وكل ما قال به الأيليون هو من صفات الوجود المادي ولا يمكن أن يكون الوجود بلا مادة وثابتاً كما قال الأيليون أي أن الوجود المادي هو الوجود الحقيقي، والحركة ملازمة للمادة، وكلاهما جوهر الوجود وحقيقته.

الحركة ظاهرة مادية تحدث بالانتقال بين درجات الوجود، أو من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، ((فأقسام الحركة أربعة تشترك جميعها في خاصية واحدة: وهي الصيرورة من حال إلى حال؛ بينما يبقى موضوع الحركة على حاله. فالموضوع أو الحامل لا يتحرك، وانما تتغير احواله أو محمولاته، وهو ما نعنيه بالحركة))[2]. والجوهر الأرسطي الذي هو مقولة الوجود الأولى هو المادة المتحركة ذاتياً لا يتغير بل

---

[1] أرسطو طاليس، الكون والفساد، ص241.

[2] ماجد فخري، أرسطو المعلم الأول، ص42.

يبقى على حاله، وإنما بتعاقب الحركة عليه تتغير صوره فالبرونز يبقى برونزاً سواءَ أكان تمثالاً أو أي موجود أخر.

ومنه لا يمكن لفكرة الوجود لدى بارميندس وميلسوس أو مُثل أفلاطون أن تكون حقائق الوجود الأولى لأنها غير موجودة بذاتها فمن شروط الوجود هو التحقق العيني في المكان ولا يمكن أن تكون الماهية التي طرحها كل من هؤلاء مبادئ حقيقية في الوجود، لأنها غير موجودة بذاتها ولا يوجد لها موضوع مادي خارجي تحل فيه لأن الموجودات الحقيقية هي الموجودات الواقعية المؤلفة من مادة وصورة أما المفاهيم الثابتة غير موجودة إلا في الذهن ولا يمكن أن تكون علة الوجود والحركة في الطبيعة لدى أرسطو.

مما تقدم نجد بأن المادة المتحركة ذاتياً في المكان هي جوهر الوجود وهي أول مواضيع الحركة وليست الحركة إلا صيرورة الوجود المادي من حال إلى حال، فلا بد من سبب لهذه الصيرورة أو الانتقال من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل ولا بد من البحث في علل الحركة، لأن معرفة العلل أساس كل معرفة.

وعلل الحركة هي نفسها علل الوجود الحسي عند أرسطو، وهي أربع: ((الهيولى والصورة والمحرك و"ما من أجله".. وكثيراً ما تؤول ثلاثةٌ منها إلى واحد: فإن "ما الشيءُ" قد يكون أيضاً "ما من أجله الشيءُ" والشيءُ الذي منه أولاً الحركة، وذلك معنى واحد))[1]. ويقول أرسطو بأن الفلاسفة الأوائل قد تطرقوا لكل أنواع العلل تقريباً ولكنهم لم يبحثوا في العلل بحثاً حقيقياً.

---

[1] أرسطو طاليس، الطبيعة، ص137–138.

الهيولى هي العلة المادية التي تنشأ عنها الحركة أو ما منه الشيء وهي علة الحركة الثابتة ولقد قال الفلاسفة الطبيعيون الأوائل بهذا النوع من العلل، فالخشبة هي علة السرير المادية والعلة الصورية هي العلة الثانية. وقد أدرك فيثاغورث عن طريق العدد هذا النوع من العلل وكذلك أفلاطون هو أول من تناول العلل الصورية بشكل واضح عن طريق المُثل والعلة الصورية هي ماهية الشيء وشكله كشكل السرير وما هو عليه.

والعلة الفاعلة هي القوة المحركة، وقد تناولها كل من امبادوقليس من خلال الحب والتنافر أو النار لدى هيراقليطس، والعقل لدى انكساغوراس، وهذه العلة هي القوة الفاعلة للحركة كالنجار الذي صنع السرير والعلة الغائية أو الغاية وما من أجله الشيء هي الغاية الأخيرة من الحركة. ولقد أشار أفلاطون إلى هذا النوع من العلل من خلال مثال الخير قمة المثل، فكل شيء من أجل الخير إلا أنه لم يستخدم العلة الغائية، ولم يطورها بشكل صحيح فالعلة الغائية هي الهدف الأخير من كل فعل أو حركة مثل استخدام السرير الذي هو الغاية الأخيرة من صناعة السرير.

وقد أرجع أرسطو العلل كلها إلى علتين ذاتيتين في الموجود الطبيعي وهما المادة والصورة، لأن العلة الفاعلة هي الغاية التى تسعى المادة إليها والعلة الغائية من الحركة هي الصورة فالعلة الصورية والفاعلة والغائية تحمل المعنى نفسه وأما العلة المادية لا تعود إلى أي من العلل الأخرى ومنه فعلل الموجودات الطبيعية هما علتان اثنتان؛ العلة المادية، والعلة الصورية، أو المادة والصورة.

والمادة هي العلة الأولى للحركة، والصورة هي العلة الثانية، وتشكلان معاً الموجود الطبيعي جوهر الوجود، ((أما في الموجودات الطبيعية، فان العلتين الفاعلة

والغائية ترتبطان بماهية الشيء الناتج عنهما وتتحدان بعلته الصورية ولذلك ترتد العلل في الموجودات الطبيعية إلى علتين مباطنتين هما المادة والصورة))[مُحَرَّمٌ].

والمادة والصورة علتي الحركة الداخلية المباطنة للموجودات، ولا يمكن الفصل بينهما إلا بالذهن وهما شيء واحد؛ أحدهم بالقوة والآخر بالفعل وتشكلان معاً الموجود الطبيعي الذي هو الجوهر فالمادة والصورة هي علل الحركة الطبيعية.

هناك حركات تتم بشكل عرضي غير ثابت كالبخت أو الاتفاق، ولا يجب أن نعد البخت وتلقاء النفس أو الاتفاق عللاً طبيعية، لأنها استثنائية ونادرة وتتمان بالعرض والبخت خاص بالأفعال الإنسانية، أما الاتفاق فهو خاص بالمادة اللاعضوية وتختلف هذه الحركات عن الحركات الطبيعية التي تتم وفق نظام طبيعي ثابت.

فكل شيء يفعل من أجل غاية فالأسنان الأمامية حادة لتقطيع الطعام، والأضراس عريضة لسحقه، وكل ما وجد في الطبيعة فقد وجد لسبب طبيعي، ((فقد ظهر إِذن أَن الطبيعة سببٌ، وأَنها سببٌ على أَنها من أَجل شيءٍ))[1]. كل ما بالطبيعة يتحرك وفق مبدأ طبيعي داخلي للحركة وهذا المبدأ يوجه كل الموجودات نحو كمالها والحركات التي ترد للاتفاق هي حركات نادرة واستثنائية كذلك الطبيعة المادية هي سبب الحركة وهذا السبب موجود داخل الطبيعة نفسها ليس خارجها.

والطبيعة تشبه العقل الذي يعمل دائماً من أجل غاية، فالطيور تبني أعشاشها، وكذلك النمل والنحل، والكل يسير وفق قانون طبيعي ثابت هو الحقيقة والعدالة لكل الموجودات. ويعد أرسطو بذلك أول من أسس فلسفة في التطور فالطبيعة تشكل القانون الشامل للحركة وهي تسير وفق قانون طبيعي عادل ومنصف وهذا القانون يجعل كل ما في الطبيعة يتحرك بشكل منظم والحركة تتم من الأدنى إلى الأعلى، أو من المادة إلى

---

[1] أميرة مطر، الفلسفة عند اليونان، ص205.

[1] أرسطوطاليس، الطبيعة، ص157.

الصورة، ومن ثم إلى صورة أعلى منها، وهكذا التطور يتضمن حركة نحو غاية والصورة هي الغاية النهائية من حركة المادة.

يقول وولتر ستيس في كتابه (تاريخ الفلسفة اليونانية) بأنه ليس بالضرورة أن يكون هذا التطور من الأدنى إلى الأعلى، فقد يكون التطور كما وصفه أرسطو هو من الأعلى إلى الأدنى، فلا يوجد قانون ثابت يحدد الأدنى من الأعلى، فقد تكون النفس النباتية أدنى من النفس الحاسة، وقد يكون العكس هو الصحيح.

وهذا يحيلنا إلى أن التطور الذي قال به أرسطو هو تطور منطقي فقط، ولا يصح على صعيد الوجود ومنه فالصورة أو العقل بوصفهم الغاية النهائية من حركة الموجودات، ليس لهم أي صفة وجودية ولا يمكن أن يكون أي منهما مبدأً مطلقاً للأشياء الطبيعية. ((نستنتج أن أرسطو مثل أفلاطون قد [سمى] مبدأ ذاتي التفسير أو العقل أو الصورة كمبدأ مطلق للأشياء لكنه فشل فى أن يبين بالتفصيل انه يفسر ذاته بذاته))[1]. العقل أو الصورة لا تفسر ذاتها بذاتها، وليس لها وجود بمعزل عن المادة، والصورة موجودة منذ البداية مع المادة لا تنفصل عنها، ولا يمكن أن تكون الصورة هي علة للحركة المادية، لأن المادة الأرسطية جوهر أول في الوجود، وهي أزلية أبدية وغير مشتقة من الصورة.

الصورة هي صفة المادة الخارجية التي لا توجد بذاتها، ((أن الصورة هي مجموع الصفات التى تطلق على شىء ما من الأشياء، لأن هذه الصفات كلية وبها يتم كمال الشيء))[2]، ولا يمكن للصورة أن تكون علة الوجود والحركة لأن الصورة متداخلة مع المادة.

والموجود الأول أو جوهر الوجود هو الموجود المشخص المركب من مادة وصورة والسؤال عن سبب وجود الأشياء هو الذي يفترض الفصل بين المادة

---

[1] وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص216.

[2] عبد الرحمن بدوي، أرسطو، ص133.

والصورة، بينما في الواقع هذا الفصل غير موجود والسؤال لماذا يوجد هذا الشيء أو ذاك بالفعل يكون الجواب، لأن علة حركته نقلته من القوة إلى الفعل وبما أن الحركة موجودة بالفعل على أرض الواقع، يجب أن تكون العلة موجودة بالفعل أيضاً، لأنها هي التي تهب الأشياء وجودها الفعلي.

والعلة الفاعلة أو الصورية أو الغائية غير موجودة بالفعل بذاتها بمعزل عن المادة، ومنه فلا وجود إلا للمادة ((والمادة الأولى ليست سرمدية فحسب، بل هي كذلك لا علة لها. ولكن ما العلة؟ إنها ما يجاب به عن سؤال لِمَ؟))[1] . والمادة هي الوجود السرمدي وهي علة وموضوع الحركة.

أي أن المادة هي العلة الفاعلة في الحركة وهذا ما قال به العلم الطبيعي الحديث الذي استبعد كل العلل الصورية والغائية والفاعلة، وأبقى على العلة المادية وطاقتها الداخلية، وهي العلة الحقيقية للحركة. فالمادة والطاقة هما جوهر الحركة، وهما متداخلان عضوياً كالمادة والصورة عند أرسطو ثم إن إرجاع كل الحركات إلى حركة النقلة أو حركة المادة في المكان، يجعل من الحركة فعلاً آلياً يتم في المكان لا اعتبار فيه لأي كَيفٍ ما عدا التغير الكمي الآلي.

ومن شروط الحركة ولواحقها عند أرسطو موضوعات لا بد من التطرق لها لفهم الحركة، وهي: اللامتناهي، والمكان، والخلاء، والزمان.

اللامتناهي: بما أن الحركة متصلة والمادة موضوع الحركة متصلة والمتصل إما يكون متناهياً وله مقدار وحدود وشكل محدد، أو يكون لامتناهياً ليس له صورة أو نهاية أو حدوداً فإن اللامتناهي يدخل في دراسة الحركة، لأن الحركة الدائرية موجودة في كل العالم لا بداية لها أو نهاية، فهي لا متناهية، كذلك الزمان الذي هو مقياس الحركة لامتناهي والمتصل موضوع الحركة لا متناهي من حيث القسمة.

---

[1] بيار دوهيم، مصادر الفلسفة العربية، ترجمة أبو يعرب المرزوقي، تقديم روجي أرنالداز، دار الفكر: دمشق، 2005، ص195.

فلا بد من التحدث عن اللامتناهي الذي هو جزء مهم في دراسة الحركة الطبيعية، كالمكان، والخلاء، والزمان، التي لا تتم الحركة إلا بهم جميعاً، ((لأن الذي ينقسم بلا نهاية هو المتصل. ومع ذلك فليس يمكن أن تكون حركة من غير أَن يكون مكانٌ وخلاءٌ وزمان))[2].

كذلك نشوء الموجودات الطبيعية وفناؤها لامتناهٍ ولا يمكن ل(للامتناهي) أن يكون جوهراً قائماً بذاته، لأنه لو كان جوهراً، فأي جزء فيه سيكون لامتناهياً، وستجد لامتناهياً في لامتناهٍ، وهذا مستحيل.

ومنه فاللامتناهي لا يمكن أن يكون مبدأ الوجود الأول، لأنه غير موجود بالفعل والحركة الدائرية هي علة نشوء الأشياء في الطبيعة، ((فهناك اذن حركة دائرية، والأشياء يتحول بعضها إلى بعض، فلا حاجة فى هذه الحالة إلى تصوّر شىء لا متناهٍ، منه يُسْتمد هذا الكون اللامتناهي للجواهر))[1] فلا يمكن للامتناهي أن يكون مبدأ نشوء الوجود، لأنه أقل درجة في الوجود من المتناهي التام وهو دائماً بالقوة وليس بالفعل.

واللامتناهي يقال على المقادير الرياضية، فهي لامتناهية ويمكن قسمتها إلى ما لانهاية له والعدد يقبل الزيادة إلى ما لانهاية وكذلك المكان لا متناهٍ من حيث القسمة، وإن كان له نهاية أو حد أقصى والزمان أيضاً لامتناهٍ. فتعريف اللامتناهي هو ما يمكن قسمته إلى ما لانهاية، أو الزيادة إليه إلى ما لا نهاية ((قد يقال في كل شيء إنه بلا نهاية: إمّا فى الزيادة، وإما في القسمة، وإما فيهما جميعاً)).[2] وعن طريق قسمة الزمان إلى ما لانهاية له من الأجزاء نقض أرسطو دعوى زينون بحجة عدم إمكانية الحركة، لأن المكان منقسم إلى ما لا نهاية له في وقت متناهٍ.

(2) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص166–167.

(1) عبد الرحمن بدوي، أرسطو، ص206.

(2) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص221.

فقد قال أرسطو بانقسام كل من المكان والزمان إلى ما لا نهاية ثم إنه على عكس ما قال زينون لإثبات نفي الحركة من خلال تقسيم المكان إلى أجزاء غير متناهية، ومن ثم الحركة غير موجودة فيقول أرسطو بأن المكان متناهٍ ومحدود، أما الزمان فقط فهو غير متناهٍ وسواء أكان اللامتناهي في القسمة أو الزيادة، فذلك لا يتم إلا في الذهن وعلى صعيد التجريد ووجوده بالقوة فقط ولا يمكن أن يكون موجوداً بالفعل.

وقد أجمع الفلاسفة الأوائل على وجود اللامتناهي في الأمور الحسية فقد قال فيثاغورث بأن اللامتناهي يدخل في تركيب الأجسام المحسوسة، وهو مبدأ الزوجي اللامحدود في مقابل مبدأ التحديد الفردي، وهو يدخل في تركيب كل الموجودات بما فيها الأعداد. وأفلاطون قال بأن اللامتناهي هو مبدأ المحسوسات والمعقولات تحت اسم (الصغير والكبير)، وكل منهما موجود بشكل لا متناهٍ، وهو يحيط بكل منهما، ولكن من المستحيل أن يحيط اللامتناهي المجهول بما هو معلوم، ((ولو كان الشيءُ الذي يحيط في المحسوسات وفي المعقولات هو"الكبير" و"الصغير" لقد كان ذلك الشيءُ يحيط بالمعقولات، ومن الشَّنِع المحال أَن يكون المجهول الذي ليس بمحصور يحيط ويحصر))[1]. فلا يمكن للّامتناهي المجهول أن يكون مبدأ ما هو معلوم ومعروف كموضوعات الحس واللامتناهي مجرد وهم غير حقيقي، فلا يكفي توهم الأشياء لتكون موجودة، والتوهم الصحيح عند أرسطو هو المطابق للواقع المحسوس.

والموجود الحقيقي هو الموجود المتناهي المعروف، كذلك لا يمكن أن يكون خفة لا متناهية، لأن الجرم الصاعد في العلو لا يتحرك إلى ما لا نهاية له وكذلك لا يوجد ثقل لا نهاية له، ولا يمكن أن يتحرك الثقيل إلى ما لا نهاية له نحو الأسفل، لأنه

---

(1) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص260.

سيستقر في الأرض والمتحرك لا يتحرك إلى مالا نهاية له، لأنه لكل جرم طبيعي مكان طبيعي ينتهي إليه ويسكن فيه.

والدليل على وجود المكان الطبيعي هو أن الجرم النازل كلما اقترب من الأرض كانت حركته أسرع كذلك النار كلما قربت ودنت من العلو كانت أسرع بحركتها فلو كانت الحركة إلى ما لانهاية لكانت السرعة أيضاً إلى ما لا نهاية، ولكن السرعة تزداد كلما كانت قريبة من المكان الطبيعي، أي أن للسرعة حد ونهاية. بالنتيجة لكل شيء في العالم نهاية. ولا يمكن أن يكون العالم متحركاً إذا كان اللامتناهي موجوداً، ((ولا العالم كله أيضاً يمكن أن يتحرك إن كان غير متناه))[1].

وأما **المكان** فهو متناهٍ، ولابد من وجود المكان لتتم الحركة، ويلوم أرسطو الفلاسفة الأوائل في تقصيرهم بتناول المكان كما يجب ومنهم من أنكر المكان كزينون الأيلي الذي قال إذا كان المكان موجوداً، فبأي مكان هو موجود فلا وجود للمكان. ويرد عليه أرسطو بأنه يكفي أن نتصور حاوياً لهذا الوجود دون أن يكون محوياً بأي شيء، ليكون هناك مكان.

والمكان ليس مادة أو صورة، وهو شبيه بالوعاء أو الحد الأخير اللامتحرك الملامس للمحوى ولا يمكن أن يكون المكان جسماً مادياً مثلما قال أفلاطون حين وحد بين المكان والمادة اللامحدودة اللامصورة أو القابل كذلك المكان ليس كالصورة الذهنية، وإن كان فكرة مجردة، بل هو كمية أو مقدار خارجي نقيس وجود الأشياء الطبيعية في المكان على أساسه، ولا يمكن أن يكون المكان مخالفاً لكونه كمية ومقداراً:

((It is in the case of space that guantity most plausibly appears to admit of acontrary)) (2).

---

(1) أرسطو طاليس، في السماء والآثار العلوية، ص152.

(2) Arstotle, the categories, translator E. M. Edghill, section 1, part 6.

المكان هو الذي يحوي الكون بأسره ولا يحويه شيء، لأنه الحد الأخير لكل شيء وهو ثابت غير متحرك، وهو كل متكامل متناهٍ لا يوجد خارجه مكان أو خلاء، لأن المكان متناهٍ وهو ملاء كامل لا ينقصه شيء مستقل عن الأشياء ثابت لا يتحرك ولا يزيد أو ينقص وهو الغلاف الخارجي والأخير لعالم السماء الأولى، أو الفلك المحيط عند الفلاسفة المسلمين.

وللمكان علاقة بسرعة الحركة، لأنه كلما اقتربت الأجرام من مكانها الطبيعي كانت حركتها أسرع، كالحجر كلما اقترب من الأرض اشتدت حركته. وتدل على المكان ظاهرة الانتقال والتحول من مكان إلى آخر وكذلك تعريف الأعلى والأسفل هو المكان الطبيعي للعناصر الخفيفة أوالثقيلة وهناك مكان خاص للأشياء ومكان عام، فمكان الإناء الخاص هو المنزل، والمكان العام هو الحاوي الأخير لكل شيء في العالم. والأماكن الخاصة تتداخل في بعضها إلى أن نصل إلى المكان العام الذي يحوي الكون بكامله ولا يحويه شيء، أي أنه الحد الأخير للعالم الطبيعي. ((فواجب أن يكون المكان هو نهاية الجسم الباقى من الأَربعة وهو نهاية الجسم المحيط "وهو نهاية الجسم المحتوى تماسَّ عليها ما يحتوي عليه أَعنى الجسم الذى يحتوى عليه المتحرك حركة انتقال"))[1]. والمكان هو الذي يحتوي كل أشكال الحركة، فهو نهاية حركة الخفيف أي الأعلى، وكذلك نهاية حركة الثقيل أي الأسفل ولكل جسم طبيعي مكانه الطبيعي الذي يحدده جوهر هذا الجسم الخاص وهذا المكان العام ملاء مستمر لا خلاء فيه، ((فكل شىء إذا ترك مكانه حل مكانه على الفور شىء أخر. وكل جسم طبيعي، فإن له ضمن مجموعة الموجودات الكونية مكانه الذى يحدده جوهره))[2]. كذلك ليس صورة لأن حركة النقلة الدائرية أعم الحركات تتطلب المكان فلا حركة

---

[1] أرسطوطاليس، الطبيعة، ص312.

[2] ألبير ريفو، الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها، ص169.

دون مكان، وكل أشكال الحركة تتم في المكان دون أن يكون هو متحركاً بذاته، ((فمن البين أَن الحركة في الخشبة ليست في الصورة، وذلك أَن الصورة لا تحرِّك ولا تتحرك، ولا المكان، ولا بمقدار كذا))[3]. بالنتيجة المكان كالصورة لا يمكن أن يُحَرِك أو يَتَحرك إلا أنه شرط الحركة والحركة لا يمكن أن تتم بالصورة بل في المكان الفيزيقي الخارجي ولولا أن الحركة لا يمكن أن تتم إلا في المكان لما كان هناك داعٍ لدراسة المكان في الفلسفة الطبيعية، ((إِنه ينبغي أَن نعلم أولاً أَن المكان لم يكن ليُبْحَث عنه لو لم تكن حركةٌ في المكان))[1]، فلا حركة دون مكان ولا وجود للخلاء خارج المكان أو داخله.

الخلاء: يؤكد أرسطو بأن الخلاء غير موجود، ولا يمكن أن يكون ضرورياً للحركة كما قال الذريون، والحركة هي توالي الأشياء على المكان نفسه، فيذهب الهواء من الكأس ليحل الماء كما أنه لا يمكن نفي الحركة والتعدد لعدم وجود خلاء منفصل عن الأشياء كما فعل الأيليون والقول بالخلاء مستحيل لأنه لا مكان له أو تعيين في الجهة والشيء المتحرك في الخلاء لا يعرف أين يتجه، لأن الخلاء يؤدي إلى عدم تعيين جهة الحركة، ولو كان الخلاء موجوداً فكيف نفسر اتجاه العناصر الطبيعية إلى أماكنها الطبيعية.

كذلك القول بالخلاء يؤدي إلى سقوط الأجسام غير المتساوية في الثقل بسرعة واحدة في مسافة واحدة، وهذا مستحيل، لأن حركة الأجسام الطبيعية الثقيلة تكون أسرع من الخفيفة وذلك لأن السرعة والبطء يتوقفان على حجم الجسم المتحرك وقوته من جهة وعلى المقاومة الموجودة في المكان أو الوسط من جهة أخرى وإذا كان المكان خالياً، لكانت المقاومة معدومة، مما يؤدي إلى سقوط الخفيف والثقيل من

---

[3] أرسطوطاليس، الطبيعة، ص493.

[1] أرسطو طاليس، الطبيعة، ص303.

نفس المسافة بنفس السرعة، وهذا غير ممكن، لأن قانون سرعة الحركة الأرسطية يتمثل في حساب النسبة القائمة بين قوة الجسم الدافعة من جهة، ومقاومة الوسط من جهة أخرى، أي أن السرعة تساوي القوة ناقص المقاومة، أو س= ق− م، فكثافة الوسط هي معيار سرعة الحركة. فالخلاء غير موجود لأن في الخلاء المقاومة معدومة، فتكون السرعة لا متناهية، والسرعة اللامتناهية مستحيلة وكذلك لا يمكن أن يكون الخلاء علة الخفة، ولو كان كذلك لكانت كل الأجرام تسلك إلى فوق دائماً، ولا يوجد جرم يسلك إلى الأسفل ولا يمكن لأي شكل من أشكال الحركة أن يُوجد إذا كان الخلاء موجوداً ((أَعنى أَنه لا يمكن أَن يتحرك شىءٌ أَصلاً إِن كان ها هنا خلاءٌ))[1]. والقول بالخلاء باطل، ولا يمكن له أن يكون موجوداً في العالم الطبيعي المتحرك.

الزمان: هو مقياس الحركة بحسب المتقدم والمتأخر، وإن كان غير موجود بذاته، أو أشبه باللاوجود الماضي ذهب والمستقبل مجهول، ولا نستطيع الإمساك بالحاضر ولا يمكن فهم الزمان إلا بالآن (Nun)، وهو أشبه بالحد الذي يحد أجزاء الزمان، وهو الفاصل بين الماضي والمستقبل ولولا الحركة مقياس الزمان لما عرفنا حدود الزمان أي السابق واللاحق ولو كان كل شيء ثابتاً لما أحسسنا بالزمان، لأن الزمان عدد الحركة ومقياسها، إذ أن سرعة الحركة تقاس بالزمان ((كل متحرك فإنما يتحرك في زمان، وفى الزمان الأَكثر يتحرك مقداراً أَعظم))[2]. ولا يمكن فصل الزمان عن الحركة وكل واحد منهما مرتبط بالآخر وإذا كان الزمان متصلاً لا ينقطع كذلك هي حال الحركة، ((ما دام الزمان متصلاً وجب أن تكون الحركة متصلة مثله لانه من المحال أن يوجد زمان بدون حركة))[3]، والزمان لا بداية له أو نهاية، لأن فكرة قبل

---

(1) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص361.

(2) المصدر السابق، ص393.

(3) أرسطوطاليس، الكون والفساد، ص210.

الزمان تستدعي زمان وكذلك فكرة بعد الزمان تستدعي زمان والزمان أبدي أزلي كالحركة تماماً، ولكنه ليس هو الحركة كما يقول أفلاطون.

لقد وحدَّ أفلاطون بين الزمان والحركة وقال بخلق الزمان من قِبَل الصانع وكانت حركات الكواكب هي مقياس الزمان ولكن الزمان أبدي أزلي ولا يمكن أن يكون مخلوقاً، وهو مقياس الحركة، ولا ينفصل عنها.

هناك فرق بين الزمان والحركة، فالحركة لها أنواع كثيرة، وأما الزمان فواحد منتظم كذلك الحركات منها البطيء ومنها السريع، وأما الزمان فمنتظم على وتيرة واحدة، وكون الأشياء في الزمان لا يعني أنه يوجد معها، بل الزمان كالمكان يحتوي الأشياء المتحركة وكما أن الزمان من شروط الحركة، فلا يمكن إدراك الزمان إلا بالنفس الحاسبة لهذا الزمان أي أن الزمان يُحَدُ بالنفس والحركة، ولكن هناك فرق بين الزمان والحركة، الزمان ينتهي بانتهاء النفس التي تدركه، أما الحركة فهي باقية حتى بعد انعدام النفس.

والزمان والحركة مرتبطان بشكل كلي، والحركة من خصائص المادة الحسية الموجودة في المكان وكل من المادة والزمان والمكان متصل، والعلاقة بينهم عضوية، ((إذ الوجود الحقيقي للصيرورة لا يمكن تصوره إلا نقطة في المكان تستغرق زماناً))[1]. فالحركة لا يمكن معرِفَتها أو تَعرِيفها دون مكان وزمان، وهذه كلها من خصائص الحركة المادية في العلم المعاصر.

لقد بينت نظرية النسبية الحديثة ارتباط الزمان والمكان بكل من المادة والحركة، فلا وجود للزمان والمكان دون حركة المادة ،((أرسطو يحاول أن يستخلص صفات

---

[1] تيسير شيخ الأرض، الوجود والصيرورة والفعل، منشورات اتحاد الكتاب العرب: دمشق، 1994، ص79.

الزمان ابتداء من صفات الامتداد أو المكان، ولهذا جاءت الصورة التى أعطاها للزمان صورة مادية آلية قد سلبت الزمان كل حيوية))[2]. فها هو ذا الفيلسوف المعاصر عبد الرحمن بدوي يقول بأن رؤية أرسطو للزمان كانت مادية أكثر منها غائية فالزمان هو مقياس الحركة المادية الموجودة في الواقع الحسي فكان بذلك أرسطو حسياً واقعياً تناول الحركة وعلاقتها بكل من الزمان والمكان كوحدة متكاملة في الطبيعة، وهو بهذا أقرب إلى العلم الطبيعي الحديث منه إلى أي فلسفة غائية فالحركة والزمان لا بداية لهمَا أو نهاية.

فلا وجود للحركة دون مادة والمادة أزلية أبدية والزمان أزلي أبدي فهو مقياس الحركة التي بدورها أزلية أبدية وكل ما هو في العالم الطبيعي هو مادة متحركة في المكان عبر زمان وتتحرك المادة في المكان آلياً وليس بفعل الصورة، أو أي مبدأ خارج المادة المتحركة ذاتياً. وبهذا يكون أرسطو عَالِماً طبيعياً تناول الحركة بشكل مادي فيزيقي على مستوى العَالَم الحسي.

[2] عبد الرحمن بدوي، أرسطو، ص220.

رابعاً: النفس ومبدأ الحركة في الكائنات الحية:

إن دراسة النفس تخص العلم الطبيعي لدى أرسطو، والعلم الطبيعي يبحث في الموجود المؤلف من مادة وصورة وهذا الموجود الطبيعي، هو جوهر الحركة شأن الجسد والنفس التي كل منهما جوهر والجسد والنفس هما المادة والصورة، ولا فصل بينهما على الإطلاق، ويشكلان معاً الكائن الحي وكل حالات النفس لا يمكن أن توجد دون جسد، والكائن الحي يقوم على مبدأين، هما الجسد والنفس.

كل الانفعالات النفسية من خوف وغضب لا تصدر عن النفس وحدها، بل عن المركب من جسد ونفس وكما أن كل الموجودات الطبيعية مؤلفة من مادة وصورة، فالكائن الحي هو جسد ونفس، ((فأما الجرم فانه شيء ذو قوة. وكما أن الحدقة هي العين والبصر، كذلك النفس والجرم هما الحيوان))[1].

لقد قال الفلاسفة القدماء بأن النفس متحركة، وهي التي تحرك الجسد فقد قال طاليس لكل شيء في الطبيعة نفس هي سبب حركته، حتى إن للمغناطيس نفس لذلك يحرك الحديد وأما امبادوقليس بالإضافة إلى قوله بحركة النفس يؤكد بأن النفس مؤلفة من العناصر الطبيعية الموجودة في العالم الخارجي والإنسان يدرك الأشياء الخارجية عن طريق العناصر المادية المشابهة لموجودات الطبيعة الموجودة في النفس

---

[1] أرسطو طاليس، في النفس، ترجمة اسحق بن حنين، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية: القاهرة، 1954، ص31.

فبالأرض ندرك الأرض وبالماء ندرك الماء..إلخ وكذلك ديمقريطس فقد قال بأن النفس نار وشيء حار، لأن النار ألطف العناصر وأقل الأشياء جسمية وهي والعقل شيء واحد ومركبة من ذرات نارية متحركة، وهي تحرك الجسم بنفس حركتها فالنفس متحركة لأنها مادية، وتفنى بفناء البدن عن طريق تحلل الذرات المكونة للنفس والأجزاء المستديرة التي لا تتجزأ الموجودة في النفس، والتي تتحرك أبداً هي التي تجذب الجسم وتحركه وتُحَرِك الشمس والقمر وجميع الأفلاك حركة مستديرة متصلة دائمة.

وقد قال انكساغوراس بأن النفس هي العلة المحركة للكائنات الحية، كما أن العقل هو الذي يحرك العالم، وهي لا جسمية كالعقل تماماً وأما هراقليطس فقد قال بأن النفس هي البخار الذي تنشأ عنه كل الأشياء، وهي ليست جسمية، وكل ما في الطبيعة بما فيها النفس في حركة دائمة.

أما أفلاطون فقد قال إن النفس متحركة لأنها مادية، وهي تعرف الأشياء الخارجية عن طريق ما هو موجود بالنفس منها فالشبيه يدرك بالشبيه وكذلك النفس تتوحد مع الأعداد، فالعقل هو الواحد، والعلم هو الاثنين، والظن هو الثلاثة، والإحساس هو الأربعة، والأعداد تتوحد مع نفس المُثُل والمبادئ، وهي مركبة من العناصر المادية وهذه الأعداد هي نفسها مُثُل، ومن هنا كانت النفس عدد يحرك نفسه. ويقول أفلاطون إن النفس تحرك الجسد بتحركها، لأنها مقارنة له بحكم كونها من العناصر ((وإن الأشياء إنما تكون عن أوائلها))[1]، والنفس تدرك الأشياء عن طريق ما هو موجود فيها من الأشياء الداخلة في تركيبها.

ولا يمكن أن تكون النفس مؤلفة من موضوعات المعرفة المادية، وإن قامت بوظيفة المعرفة كذلك لا يمكن لها أن تتحرك مثل حركة الأفلاك المستديرة الأبدية

---

[1] أرسطو طاليس، في النفس، ص10.

لأنها لو كانت كذلك فما الذي يوقف حركة النفس، ((أنَّ النفس لا يمكن أن تكون ائتلافاً، ولا أَنْ تتحرك دائريا.- ولكنها يمكن أَنْ تتحرك بالعرض))[2].

وجميع الفلاسفة القدماء أجمعوا بأن النفس تُحَّدُ بثلاث صفات، هي: الحركة، والحس، واللاجسمانية وبما أن النفس عارفة بكل شيء فهي من العناصر المادية والمعرفة تحدث عن طريق انجذاب المتشابهات وتدرك النفس العناصر المادية الأولى لأنها مؤلفة من هذه العناصر الأولى.

ينتقد أرسطو كل الآراء السابقة بخصوص النفس مؤكداً بأن النفس لا يمكن أن تكون مادية، ولا أن تكون متحركة، وكل النظريات التي قالت بحركة النفس على أنها سبب حركة الجسد، لم تبين كيف تستطيع النفس إيقاف حركة الجسد ولو تحركت النفس لانقسمت إلى عنصر محرك وعنصر متحرك ولكن النفس صورة الجسد المادية، ولا يخالطها أي نوع من أنواع المادة، وهي غير منقسمة، ولا يمكن أن تكون متحركة لا حركة طبيعية أو قسرية.

ولو كانت النفس متحركة فإما أن تتحرك بذاتها أو تتحرك بغيرها وإن تحركت بغيرها تكون حركتها حفزاً ودفعاً مثل حركة الحيوان عندما يحفزه غيره وإن تحركت النفس بذاتها تكون حركتها طبيعية، والحركات الطبيعية هي أربع، انتقال، واستحالة واضمحلال، ونمو، وجميع هذه الحركات تستوجب المكان وإذا كانت حركة النفس طبيعية يلزمها المكان، والنفس ليس لها مكان لتتحرك به، فهي إذاً غير متحركة بذاتها.

---

[2] أرسطو طاليس، كتاب النفس، ص26.

وإن كانت حركة النفس ليست من جوهرها فحركتها خارجة عن الطبع والحركات الطبيعية إما صاعدة فهي للنار، أو هابطة وهي للتراب، ولا حركة إلا لما هو خفيف أو ثقيل، وهذه صفات المادة، والنفس ليست مادة ولا يمكن أن تتحرك بنفس حركة الجسد، وحركة الجسد هي الانتقال، ولا يمكن أن تكون حركة النفس هي حركة الانتقال، وإلا لغادرت النفس الجسد ثم عادت ثانية إليه أو يقوم الحيوان الميت بعد موته، وهذا كله غير ممكن.

إذن النفس غير متحركة بذاتها حركة طبيعية وحركتها مشتركة بحركة الجسد والجسد هو الذي يتحرك، وأما النفس فتتحرك بالعرض من خلال حركة الجسد وكل ما يتصف بالحياة فله نفس بالضرورة وهي جوهر كصورة الجسد الطبيعي الذي يمتلك الحياة بالقوة، والنفس أولية لكل ذوي الحياة وهي خاصة بكل جسد طبيعي له حياة وهي جوهر. يترتب على ذلك أن النفس هي كمال أول لجسد طبيعي آلي له حياة بالقوة والمقصود بالكمال الأول أول درجات الوجود والنفس موجودة في الجسد الحي في كل حالاته كحال اليقظة والنوم، ((لهذا كانت النفس كمالا أول لجسم طبيعي ذى حياة بالقوة، نعنى بجسم آلىّ))[1]. وتعريف الجسم الطبيعي الأرسطي بعكس الجسم الصناعي حركته ذاتية وأما المقصود بالجسم الآلي عند أرسطو أي أنه له الآلات الكافية أو الأعضاء ليقوم بوظائفه، وإذا لم يكن للجسم الطبيعي رأس أو يدان أو قلب، لفقد الشروط اللازمة لوجود النفس.

يجب أن يكون للجسد حياة بالقوة، ولا يصح هذا على الأجساد الميتة فالجسد الحي أو الجسم الطبيعي هو الشرط الفيزيولوجي الأول لوجود النفس، ((فإن الذي يتحرك من تلقائه فإنما يتحرك طبعاً، مثل كل واحد من الحيوان. فالحيوان هو من

[1] أرسطو طاليس، كتاب النفس، ص42–43.

تلقائه يتحرك. وكل ما كان مبدأُ حركته فيه فإنَّا نقول في ذلك إنه يتحرك طبعاً))[2]، أي أن الكائن الحي الذي يمتلك النفس هو كائن طبيعي، ويتحرك حركة طبيعية ذاتية شأن باقي الموجودات الطبيعية والكائن الحي يتصف بالحياة وهذه الحياة موجودة أصلاً بالجسد، ولا تضيفها النفس للجسد، وإنما تنقلها من الوجود بالقوة إلى الوجود الفعلي. أي أن الجسد يمتلك الحياة بالقوة، أو الاستعداد الضروري لتأدية وظائفه الموجودة في الجسد ولولا الوجود بالقوة أول درجات الوجود، لما كان هناك وجود بالفعل.

ولا يمكن للنفس أن تكون منقسمة وليس لها أجزاء، ولكن لها ملكات أو وظائف مختلفة، لأنه لو كانت النفس منقسمة فما الذي يجمع النفس ويكون علة وحدتها بعد انقسامها، إذ لا يمكن للجسد أن يكون علة وحدة النفس وللنفس أنواع من الأبسط إلى الأعلى، وأبسط أنواع النفس هي النفس الغاذية، وهي موجودة في كل الكائنات الحية، النبات، والحيوان، والإنسان، ووظيفتها التغذي والنمو والتوالد والنفس الحساسة وهي خاصة بكل أنواع الحيوان بما فيها الإنسان ومن أعضائه القلب، وهو موجود في كل أنواع الحيوان، وفيه الغضب والخوف وكل الانفعالات الآخرى والقول بأن النفس تغضب قول فاسد، لا يقل فساداً عن قولنا بأن النفس تحيك الثياب أو تبني البيوت بل إن الجسد المتحد مع نفس هو الذي يفعل ذلك.

وحركة النمو والنقصان موجودة في جميع الكائنات الحية التي لها نفس وأما حركة الانتقال موجودة فقط لدى الحيوان، فلا يمكن أن تكون الأشجار والنباتات متنقلة وكذلك القوة الحاسة لا يمكن أن تكون سبب حركة الانتقال، لأن الكثير من الحيوانات لها حس إلا أنها غير متحركة أو متنقلة كطوطم البحر.

---

[2] أرسطو طاليس، الطبيعة، ص834.

والحركة في الحيوان لطالب شيء أو هارب عنه ومركزها القلب والقلب هو الذي يتحرك حركة الخوف وليس العقل، وإن محرك الحيوان شيئان، هما الشهوة والعقل، والحكيم هو الذي يتبع عقله وكل الحيوانات تتكاثر إما بالتوالد الذاتي، كما هي حال الذباب والديدان، التي تولد من التراب، أو التوالد من أب واحد أو أكثر كما هي شيمة الحيوان وأما التوالد الأصيل فهو عن أبوين، وهو خاص بالإنسان، وفي هذا التوالد يكون الذكر هو العلة الفاعلة الصورية، والأنثى هي العلة المنفعلة أو المادية ولكن لا يكفي وجود الأب والأم لدى أرسطو ليولد الجنين، بل لا بد من جرم سماوي مشارك في تكوين الجنين، وهو الشمس ((فإِن الإِنسان إِنما يولده إِنسان والشمس))[1]. ومن هنا كانت الشمس هي علة الحياة، وهذا شكل من أشكال التفكير الأسطوري الذي يُؤله الكواكب السماوية في ذلك الوقت.

وكل أنواع الحيوان تمتلك النفس الحاسة التي من وظائفها الإدراك الحسي، وهي من الأدنى إلى الأعلى، اللمس، ثم الذوق الشم السمع، وأخيراً البصر وهو أهمها والقوة المحركة للنفس الحاسة، هي الحس والحركة، وكذلك الشعور باللذة والألم ثم الرغبة والنزوع، وهناك حس سادس هو الحس المشترك، أو الذاكرة والخيال الموجودتان عند الأنواع العليا من الحيوان وهو الإنسان.

كل من الحس والعقل يدركان صور الأشياء دون مادتها أي الماهيات، وتكون ملكة الحس موجودة في الإنسان قبل ملكة التفكير، التي لا توجد إلا في مراحل متأخرة عند الإنسان وهذه الملكة هي ما يسمى بالنفس العاقلة، وهي أعلى أنواع النفس، لأنها خاصة بالإنسان وحده، ومن طبيعة الأشياء أن تنقسم إلى ما هو بالقوة وما هو بالفعل وهذه هي حال العقل الذي هو أعلى ملكات النفس فهناك عقل يدرك

---

(1) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص99.

الموجودات الجزئية أي الجواهر المشخصة وعقل أخر يدرك الصور العقلية والماهيات الكلية أو عقل هيولاني وعقل بالفعل وهذا التقسيم ينطبق على كل فلسفة أرسطو، أي (الوجود بالقوة والوجود بالفعل)، أو المادة والصورة هذه الثنائية التي تمثل جوهر كل الموجودات الطبيعية الموجودة في العالم الأرسطي. وهذا ما دعا شُراح أرسطو المتأخرين إلى تقسيم العقل لدى أرسطو إلى العقل الهيولاني والعقل الفعال، وهناك قدرة إدراك توجد بين العقلين، تحدث بعد إدراك المعارف بالفعل، وتمثلها في الذهن، وهي تربط بين العقلين، وهذا ما سمي العقل بالملكة، وهذه القوى الثلاث كلها وظائف العقل الموجودة في النفس الإنسانية المتداخلة مع الجسد وكل هذه التسميات لتقسيمات العقل عند أرسطو كانت من وضع المفسرين والشراح لنص أرسطو في النفس.

والعقل الهيولاني هو عقل بالقوة، ولا يمكن أن ينتقل إلى الفعل إلا عن طريق العقل الفعال، وهو الصورة النهائية الموجودة في الذهن ويعد العقل الفعال هو علة الإدراك الفاعلة أو مبدأ الكمال، أو التحقق الفعلي لما هو موجود بالعقل الهيولاني. والعقل الفعال قد أثار خلافاً كبيراً حول ماهية هذا العقل، وما إذا كان أرسطو قد قال بمفارقة هذا العقل للجسد وخلوده أو لا وأَثَارَ هذا الخلاف مفسرو أرسطو المتأخرون، وأما المفسرون الأوائل فقد كان اهتمامهم بدراسة النفس اهتماماً طبيعياً بحتاً ويرجع هذا الخلاف إلى غموض النص الأرسطي بخصوص العقل الفعال وكذلك إلى شراح أرسطو المتأخرين، كالإسكندر الأفروديسي في القرن الثالث الميلادي، فقد قال بأن العقل الفعال مفارق وخارج عن الجسد وهو من أطلق على هذا النوع من العقل الأرسطي بالعقل الفعال. ويعود ذلك إلى قول أرسطو عن هذا العقل بأنه بالفعل دائماً، ولا يمكن أن يكون بالقوة وهو صورة الجسد فقد ذهب الإسكندر إلى تأليه هذا العقل،

ووحد بينه وبين عقل الله، وهو يفارق الجسد بعد الموت، نور خالص يوجد خارج الإنسان، ويفعل به، وهو خالد غير فاسد وقديم.

أما ثامسطيوس في القرن الرابع الميلادي تمسك بعبارة أرسطو بأن كلا العقلين موجود في النفس الإنسانية، ومن ثم العقل الفعال لا يوجد خارج الجسد لدى أرسطو وكل هذه الخلافات كانت بسبب تأويل نص أرسطو في النفس فهل كان العقل الفعال عند أرسطو مفارقاً وإلهياً وخالداً وهل كان تأويل الإسكندر للنفس تأويلاً صحيحاً ((هل أوّل الإسكندر فكر أرسطو تأويلاً دقيقاً حين جعل العقل بالفعل كائناً إلهياً ؟ إن ثمسطيوس لا يعتقد ذلك، بل هو يرى " أن أرسطو يعتبر العقل الفعال شيئاً منا أو هو بالأحرى ذاتنا عينها"))[1]، وثامسطيوس ينكر تأليه العقل الفعال مؤكداً أن الموجود الحقيقي عند أرسطو هو الجسد والنفس، ولا فصل بينهم على الإطلاق.

ثم إن فكرة خلود النفس كمبدأ مفارق لم تكن موجودة عند أرسطو وأما النفس فلا يمكن أن توجد دون جسم، ((أن النفس لا يمكن أنْ توجد بغير جسم، وليست بجسم، بل شيء متعلق بالجسم))[2]، أي أن النفس ماهية الجسم، والماهية الأرسطية لا تفارق الجسم إلا في الذهن.

الشُراح الاسكندرانيون ورجال العصور الوسطى هم من قالوا بوجود عقل مفارق للنفس وبما أنه مفارق فيجب أن يكون خاصاً بالنفس النظرية، وهو العقل الفعال، وأما عند أرسطو فلا فصل بين الجسد والنفس بكل ملكاتها ووظائفها.

ويرفض أرسطو تقسيم النفس بأي شكل من الأشكال، النفس واحدة إلا أن لها وظائف متعددة، ولا يمكن أن تكون النفس منقسمة، ((فإن أفلاطون يجعل هناك أنواعا

---

(1) بيار دوهيم، مصادر الفلسفة العربية، ص110.

(2) أرسطوطاليس، كتاب النفس، ص49.

ثلاثة من النفوس، أما أرسطو فينظر إليها باعتبارها وظائف))[3]. أي أن كل التقسيمات التي وُضعت من قبل مفسري أرسطو هي تقسيمات لاحقة وأرسطو قد انتقد أفلاطون بشدة على تقسيمه للنفس وما أقسام النفس الأرسطية إلى غاذية وحاسة وعاقلة سوى تفصيل لوظائف وملكات النفس وتفصيل لأشكال الحياة الثلاثة الموجودة في الطبيعة (النبات والحيوان والانسان).

ثم إن القول بالمفارقة لم يُشر إليه أرسطو في كل فلسفته الطبيعية، والمفارقة لا تكون إلا على صعيد الذهن فقط وبقصد المعرفة ومنه فالعقل الفعال غير مفارق ((وإذا كان وضع العقل الفعال على هذه الصورة القلقة قد أثار موجة من التساؤل حول طبيعته ووظيفته، فإن الخروج به نهائياً عن دائرة الواقعية الأرسطية إنما يرجع الى الشراح وليس الى أرسطو))[1]. إذاً النفس لا تنفصل عن الجسد عند أرسطو، ولكل جسد له نفسه الخاصة به ولا يمكن للنفس أن تحل بغير جسدها كما قال أتباع التناسخ، مثل فيثاغورث، فلا تستعمل النفس إلا جرمها، كما أنه لا يمكن للمزمار أن يُستخدم في عمل النجارة.

النفس والجسد يشتركان معاً، بعضها يفعل وبعضها ينفعل، ولا يمكن للوجود بالفعل أن يتحقق دون الوجود بالقوة، ووجود الجسد بالقوة يسبق وجود النفس بالفعل زمنياً. وكانت مهمة النفس تنظيم الجسد والقيام بوظائفه، ((وهكذا نجد أن النفس عند أرسطو لم تكن أكثر من مجرد شرط القيام بوظائف البدن))[2]. أي أن النفس بكل قواها بما فيها العقل لا تنفصل عن الجسد، والوجود الحقيقي هو الجسد والنفس التي هي

---

[3] عبد الرحمن بدوي، أرسطو، ص239.

[1] محمد على أبو ريان، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص163.

[2] أميرة مطر، الفلسفة عند اليونان، ص228.

الكائن الحي وكما أن النفس لا توجد دون جسد، كذلك لا يمكن أن يوجد الجسد بلا نفس.

ولا يمكن للإحساس أو الفكر أو أي من وظائف النفس الآخرى أن يتم دون جسد ((فلا يمكن أن تمارس النفس وظائفها بدون البدن، ولن يكون للنفس وجود مستقل عن البدن))[3]. كذلك ينفي أرسطو أن تكون حركة النفس دائرية مثل حركة الكواكب والأفلاك السماوية كما قال أفلاطون وإلا لكانت نفس الكل الذي هو العقل الكلي جسد أيضاً وهذا مستحيل وكذلك لا يمكن أن تكون النفس الحاسة أو النفس النامية متحركة، كحركة نفس الأفلاك السماوية الدائرية العاقلة.

أخيراً لا بد من القول بأنه إذا كان العقل الفعال هو صورة وفكر مطلق، وهو الكلي، والكلي الأرسطي غير موجود بدون الجزئي وهو ليس حقيقة مطلقة موجودة في مكان بمعزل عن عقلنا وتفكيرنا به، ((والفكر المطلق هو الحقيقي باطلاق لكنه لا يوجد)) [1].

إن مسألة وجود النفس بشكل فعلي أمر لا يمكن البت فيه، لأنه غير ملموس، ونعتقد بأنه ليس من السهل على الإنسان حتى في العصور اللاحقة لعصرنا إثبات وجود النفس أو إنكارها وحتى الذين فرقوا في الفلسفة المعاصرة بين الروح والنفس لم يستطيعوا إثبات ما الفرق بينهما إذ لا يمكن لواحدة أن توجد دون الأخرى وستبقى النفس تحمل معنى الروح والعقل معاً وهي الوسط الخلاق ما بين المادة والصورة.

ولا يسعنا إلا أن نقول بأن مذهباً كمذهب أرسطو يشترط أزلية المادة، ويعدها مبدأً أولاً في كل وجود، لا بد أن يفترض تقدم المادة على الصورة وجودياً، كما هي

---

[3] محمد على أبو ريان، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص121.

[1] وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص187.

حال الطفل الصغير الذي يملك النفس التي هي قوة الحياة، ولا يملك العقل إلا في بعد فترة من العمر كما يذكر أرسطو وهذا يحيلنا بدوره إلى أن العقل مكتسب أو هو مجمل الخبرات والمعارف المستمدة من المحيط الاجتماعي.

أخيراً: إن كل ما هو إنسان خلاق نتاج جسد ونفس أو عقل سيبقى يبحث ميتافيزيقاً عن أجوبة لا يستطيع إيجادها فيزيقياً، وسيبقى الإنسان سيد المادة ومنتج الصورة وأما عقول الكواكب ونفوسها سنبحثها في فلسفة ما بعد الطبيعة عند أرسطو.

الفصل الثالث: الحركة في فلسفة ما وراء الطبيعة عند أرسطو

أولاً: الحركة ونظرية القوة والفعل:

إن الفصل بين علوم الطبيعة وعلوم ما بعد الطبيعة، هي من أصعب الأمور عند أرسطو فأرسطو يتناول المادة الفيزيقية في فلسفة ما بعد الطبيعة، كما أنه يتناول العلة الغائية الميتافيزيقية على صعيد فلسفة الطبيعة ثم إن تقسيم أبحاث أرسطو الفلسفية إلى طبيعية والى ما وراء الطبيعة، لا تعود لأرسطو، وإنما إلى اندرونيقوس الرودسي بعد تصنيفه لأبحاث أرسطو. فكانت كتب ما وراء الطبيعة هي التي تلي الأبحاث الطبيعة من حيث الترتيب وهي عبارة عن أربعة عشر كتاباً، معنونة بحروف الأبجدية اليونانية من حرف الألف إلى حرف النون.

وقد أطلق أرسطو على أبحاثه في ما وراء الطبيعة اسم الفلسفة الأولى لما لهذه الأبحاث من قيمة لديه، لأنها علم الحقائق فهي تبحث في الموجود المفارق، بينما تبحث باقي العلوم في أعراض هذا الوجود ولواحقه وجميع العلوم الأخرى تفترض الوجود

الحقيقي الذي هو الجوهر، ووجودها متوقف على وجود الجوهر والجوهر وإن كان يأتي في آخر العلوم مرتبة من حيث المعرفة، إلا أنه أول العلوم من حيث الوجود والنظر فيه يأتي بعد النظر في الجوهر المحسوس أي الطبيعي، لذلك سمي علم ما وراء الطبيعة أو الحكمة التي تبحث في الجوهر المفارق، وهو غير قابل للحركة وخالٍ من المادة، ولا ثقل أو خفة طبيعية له. ومن هنا كان البحث في الجوهر على مستوى ما وراء الطبيعة هو البحث عن الموجود الحقيقي الذي يتصف بالوجود والوحدة، ولا يمكن البحث في أي موضوع إلا إذا حاز على صفة الوجود أولاً، فكان موضوع الفلسفة الأولى هو البحث في الموجود بما هو موجود.

وتضع الفلسفة الأولى أو الحكمة ببحثها عن أوائل الوجود مبادئ وبديهيات أولية، لا يمكن تجاوزها للتوصل إلى حقائق الوجود القصوى وهذه المبادئ الأولية لابد من الإقرار بها لجميع أنواع الوجود وهي قوانين الوجود أو الفكر الثلاثة التي لا تحتاج إلى برهان، لأنها صادقة بذاتها، ولا بد من التسليم بها للتوصل إلى كل الحقائق، وهذه القوانين، هي: الهوية أو هو ما هو، ومبدأ عدم التناقض، والمبدأ الثالث المرفوع ولا بد من التسليم بها، لأنها لا تسمح لنا بإنكار الحقائق عبر الجمع بين المتناقضات، وتمثل الأساس الأول للفلسفة الأولى أو الحكمة.

ولقد جعل أرسطو الفلسفة الأولى مرادفة للعلم الإلهي، ((وقد جعل أرسطو العلم الإلهي أو الاثولوجيا مرادفاً للفلسفة الأولى لأن البحث في هذا العلم هو أشرف مباحث الميتافيزيقا))[1] .

يقول أرسطو في مطلع كتابه (ما وراء الطبيعة) بأن البحث في موضوعات ما وراء الطبيعة من أصعب الأمور، لأنه يبحث بحقائق الوجود الأولى ومعرفة الحقيقة

---

[1] أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية، ص21.

من أصعب الأمور، لأنها مفارقة وبعيدة عن الحس ويُشَبه أرسطو صعوبتها كنظر الخفاش الذي ليس له عيون أصلاً إلى الشمس ولا يستطيع أحد التوصل إلى الحقائق الأولى للوجود إلا الفلاسفة الذين هم الحكماء، والذين لهم الفضل في ولادة عقولنا ونفوسنا من خلال ما توصلوا إليه من الحقائق الأولى، التي هي موضوع الفلسفة النظرية، ((ومن الصواب أن نسميَّ معرفة الحقِّ من الفلسفة [الفلسفة النظرية] لأنَّ غاية المعرفة النظرية الحقُّ وغاية المعرفة العملية الفعل))[2]. ومن هنا كان تفريق أرسطو بين الفلسفة العملية وموضوعها الأخلاق والسياسة وتدبير المنزل والفلسفة النظرية وموضوعها علم ما وراء الطبيعة.

والفلسفة النظرية تبحث فيما وراء الظواهر الحسية للتوصل إلى حقائق الوجود وهذه الحقائق هي صحيحة، وإلا لما شعرنًا بالمتعة عند معرفتها، لأننا نطلبها لذاتها، وليس لأي منفعة أخرى ولا يمكن معرفة الحق دون معرفة علته، لأن معرفة العلة هي من أوائل الأشياء التي يجب معرفتها، والأشياء لا تعرف إلا بأوائلها التي هي العلل.

وبما أن الحرارة هي العلة في النار الحارة، فيجب أن تسمى بالحرارة، لأن الأشياء تُنعتُ بعللها والعلة يجب أن تكون من أوائل الأمور في الوجود، ولا يمكن أن تكون في النهاية، أو في الوسط، لأنها لو كانت في النهاية، فستكون نتيجة، ولن تكون مقدمة وإما إذا كانت في الوسط، فستكون علة للأخير فقط، ولن تكون علة للأوائل.

وهذه العلة يجب أن يكون لها نهاية فلا يجب أن يكون الإنسان من الهواء، والهواء من النار، والنار من الغلبة العلوية، وهكذا إلى ما لا نهاية ويجب أن نتوقف عند علة أخيرة تكون بداية كل شيء.

---

[2] ابن رشد، تفسير ما وراء الطبيعة، ص6.

لا يمكن أن تكون اللانهاية موجودة وجوداً فعلياً، سواء أكان ذلك على مستوى الطبيعة أو ما وراء الطبيعة وإلا فلا يمكن معرفة أي شيء مع اللامتناهي غير المعروف، ((ومن البيِّن أنَّ للأشياء ابتداءً وأن علل الأشياء الموجودة ليست بلا نهاية))[1]. ولا بد من أن يكون للأشياء علة أولى تقف عندها، ولا يجب أن تتسلسل العلل إلى ما لا نهاية والعلة متقدمة بالضرورة على المعلول، ولا يمكن أن تكون إلا من أوائل الأشياء وإلا فلن تكون علتها.

الأشياء التي علتها الأولى غير موجودة، فهي غير موجودة أيضاً، ((إذا لم يكن الأول موجوداً لم يكن الأخير موجوداً وبالعكس إذا لم يكن الأخير أيضاً موجوداً لم يكن الأول موجوداً))[2]. بمعنى أن العلة الأولى للعالم والعالم الطبيعي كلاهما يشترط الآخر في وجوده، ولا يمكن أن يوجد أحدهم دون الآخر، لأن كل واحد لا يمكن معرفته إلا عن طريق الآخر.

وعلل الأجناس المختلفة في الطبيعة يجب أن تكون أجناساً مختلفة هي أيضاً فلا يمكن التطرق إلى علل أو أوائل الأمور الطبيعية، مثل أوائل الأمور التعاليمية، أو أوائل الأمور المفارقة فلكل علم من هؤلاء علل تختلف باختلاف العلم ولا يمكن لعلم واحد أن يلم بالمبادئ الأولى لكل أصناف العلوم فمعلوم بأن علوم العلل كثيرة، وكل علة أولية هي مبدأ لعلم من العلوم ولكن أشرف العلل وأولها هو علم الجوهر، ((أولاً أنَّ حكمة العلل الأول والشئ المعلوم جداً هو علم الجوهر))[1]، فالجوهر هو المتقدم على كل العلل، ولا شيء قبله على الإطلاق.

---

[1] ابن رشد، تفسير ما وراء الطبيعة ، ص9.

[2] المصدر السابق، ص21.

[1] ابن رشد، تفسير ما وراء الطبيعة ، ص123.

لقد أخطأ بروتاغوراس وأترابه من السفسطائيين حينما قالوا بأن الإحساس الفردي هو معيار الحقيقة الوحيد ووجهة النظر الخاصة بكل إنسان هي معيار حقيقتة مما يؤدي إلى انتفاء الحقائق الكلية الثابتة التي يتفق عليها كل الناس وتصدق على كل العلوم.

لا يمكن أن يجتمع الوجود واللاوجود في شيء واحد ويكون موجوداً بالفعل، لأن الموجود بالفعل هو موجود حقيقي لا يمكن إنكاره وإذا كانت الموجبة صحيحة كانت السالبة كاذبة والعكس صحيح ولا يمكن أن تصدق الموجبة والسالبة معاً ومن قال بجمع المتناقضات كالسفسطائيين، فذلك لقلة تأدبه بعلم المنطق.

ثم إن القول باجتماع المتناقضات يؤدي إلى نفي الجوهر ولا يمكن أن يكون للجوهر أضداد أو أن يكون محمولاً على موضوع أخر، لأنه الموضوع الأول الذي لا يمكن نفيه، ولو نفي الجوهر، ستكون كل الأشياء أعراضاً وإذا كانت كل الأشياء أعراضاً، فلم يكن هناك جوهر أول لكل أنواع الوجود التي هي أنواع العلوم والمعرفة وكذلك الأعراض لا يمكن أن تكون جواهر، لأنها محمولة دائماً على موضوع أساسي هو الجوهر.

والجوهر لا يجب أن يكون متسلسلاً إلى ما لا نهاية له، لأنه سيتحول إلى عرض ويجب أن يكون هناك جوهر نهائي تنتهي عنده كل الأعراض ولا بد أن يكون الجوهر هو من الحقائق الأولى في الوجود وقد ذكرنا سابقاً بأن أرسطو قال في كتاب (المقولات) بأن الجوهر هو المتقدم على المقولات التسع.

والجوهر ليس جنساً أعلى تصدر عنه كل الموجودات أو المقولات الآخرى التي هي أنواع تندرج تحته بل الجوهر الأول هو الموجود المشخص الجزئي المؤلف من مادة وصورة وهو كسقراط أو هذا الحصان وهذا الجوهر هو نفسه موضوع الحركة

الدائم في فلسفة الطبيعة عند أرسطو ولا يمكن إضافته إلى أي محمول وهو موجود بذاته لا يقبل أي نوع من أنواع الأضداد، فسقراط لا ضد له كذلك الحصان لا ضد له.

((all substance appears to signify that wich is individual. In the case of primary substance this is indisputably true.)) (1)

وكل الموجودات تعود إلى جوهر الوجود الأول، لأنه الحقيقة الواقعية المطلقة المؤلفة من مادة وصورة.

أما الجوهر الثاني فهو الكليات أو الموجودات الذهنية وهي ليست موضوعات للحركة، بل هي محمولات دائماً. ومن هنا كان أرسطو فيلسوفاً واقعياً حسياً، لأن الموجود الحسي أول أنواع الوجود، وهو أبدي أزلي وقابل للحركة بالذات، وليس بفعل أي قوة خارجية.

وفي حال كان الجوهر من النوع الثاني كأن يكون نوعاً أو جنساً، مثل قولنا إنسان أو حيوان، فيكون النوع عندها أكثر جوهرية من الجنس، وذلك لاقترابه من الفرد الجزئي فلفظ إنسان أكثر جوهرية وقرباً من سقراط الفرد الجزئي، من لفظ حيوان الذي قد يكون سقراطاً وقد يكون الحصان.

كذلك الجوهر الثاني الذي يحمل على الجوهر الأول، فيكون هو الماهية الثابتة أكثر من أي صفة أخرى، فسقراط إنسان أكثر جوهرية وثباتاً من سقراط أبيض أو يلبس الفراء، لأن صفة إنسان أكثر جوهرية، وتُطابق كل الناس، أكثر من صفة البياض أو لبس الفراء، الذي لا يمكن أن يكون صفة ثابتة لسقراط ولا يمكن أن ينطبق على كل الناس أيضاً.

ومن خصائص كلا الجوهرين الأول أو الثاني، أن يكون لا ضد لهما الجوهر الأول لأنه الموجود المشخص المؤلف من مادة وصورة، والثاني لأنه الماهية الثابتة

---

(1) Aristotle, the categories , section **1**, part **5**.

للموجود المشخص ولقربها منه. وهذا يحيلنا إلى المادة والصورة في فلسفة الطبيعة عند أرسطو حيث إن المادة هي الجوهر الأول، والصورة هي الجوهر الثاني، وكلاهما مرتبط بالأخر لا ينفصل عنه. والجواهر من النوع الأول والثاني لا تقبل التدرج كأن يكون سقراط هو أقل أو أكثر من كونه سقراط أو أقل أو أكثر من كونه إنساناً، فسقراط إنسان لا تقبل التدرج وأكثر جوهرية من كونه أبيض أو أسود، لأن الصفات وحدها تقبل التدرج كأن يكون سقراط أكثر بياضاً أو أقل بياضاً من فلان.

والصفات وحدها تقبل الأضداد، وعندما تتحول الصفات إلى أضدادها تفقد ذاتيتها كتحول الألوان إلى بعضها بعضا وأما الجواهر فلا تفقد ذاتيتها لأن لا ضد لها فسقراط لا ضد له، ويبقى سقراط الثابت في كل حالاته وبهذا يكون موضوع الجوهر هو الموجود الحقيقي والأسبق من كل موضوعات العلوم الآخرى فالرياضيات تدرس الكم فقط وأما الطبيعيات فتدرس العالم المادي المتحرك بينما الفلسفة الأولى، فتبحث في علم العلل أو الجوهر الأول، الذي هو أساس كل معرفة، أو البحث في حقائق الوجود الأولى، الذي هو نفسه البحث في علل حركة هذا الوجود.

لقد تناولنا علل الحركة سابقاً ووجدنا بأن أرسطو قال بعلتين للحركة، هما المادة والصورة، بعد أن رد كلاً من العلتين الفاعلة والغائية إلى العلة الصورية.

علل الحركة هي نفسها جواهر الوجود الأولى، وهي المادة والصورة لتكون جواهر أرسطو، وهي:

1-جواهر حسية، وهي قسمان: قسم قابل للكون والفساد، وهو الأجسام الطبيعية وقسم ثانٍ غير قابل للكون والفساد، وهو قابل للحركة المكانية، وهي الأجرام السماوية المؤلفة من مادة الأثير البسيطة.

2–جواهر مفارقة وهي جواهر عقلية صورية لا تتحرك بأي شكل من الأشكال، وهي العقول أو النفوس المفارقة التي تحرك الأجرام السماوية، والمحرك الأول الذي لا يتحرك.

لقد كرس أرسطو بحثه في الجوهر في فلسفة ما وراء الطبيعة على نقد الجوهر لدى أفلاطون، فلا يمكن للمثل أن تكون جواهر، لأنها ليست قائمة بذاتها وهي مجرد مُثل للجواهر أو الصفات، ومثال الصفة صفة وليس جوهراً، كذلك لا يمكن للجوهر أن يكون له مثال، وإلا سيكون اثنين وليس واحداً، ولا بد للجوهر أن يكون واحداً.

والمثال الأفلاطوني يُعَرِف الأشياء باجتماع الجنس مع الفصل، فيكون تعريف الإنسان بأنه حيوان مزدوج الساقين وهذا التعريف يفترض بأن يكون هناك مثال لكل قسم من قسمي التعريف، فالجنس الذي هو حيوان هو مثال، وكذلك الفصل الذي هو مزدوج الساقين مثال أيضاً مما يعني بأن للحيوان مثالين، أي جوهرين، وليس جوهراً واحداً.

وقد يكون للحيوان أكثر من جوهرين، كأن يكون الحيوان بأربع سيقان أو أكثر، مما يفقد الجوهر وحدته الذي هو شرط أساسي من شروط الجوهر. وبناء على ذلك فالأجناس العليا والأنواع ليست جواهر، وهي جواهر من النوع الثاني إذا قيست بالفرد الجزئي المركب من مادة وصورة، الذي هو أول الموجودات، مثل سقراط أو هذا الحصان. والجوهر بالمعنى الحقيقي هو الموجود الجزئي الذي نستطيع الإشارة إليه، لأنه موجود واقعي، وأما الموجود الكلي، فلا يمكن أن يكون جوهراً، لأنه ليس موجوداً واقعياً نستطيع الإشارة إليه، ((الجوهر هو هذا الشيء المشار إليه والكلي ليس هو الشيء المشار إليه ينتج أن الجوهر ليس هو الكلي))[1].

[1] ابن رشد، تفسير ما وراء الطبيعة، ص227.

ومن هنا لا يمكن أن تكون مُثل أفلاطون المفارقة جواهر، لأنها ليست موجودات حقيقية قائمة بذاتها نستطيع الاشارة إليها.

ويرفض أرسطو المنهج الأفلاطوني الذي يقوم على تركيب التصورات المنفصلة في إقامة التعريف، والتي تبدأ من الجنس باتجاه الموجودات المشخصة، فتنطلق من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل. وأما المنهج الصحيح فهو الذي ينطلق من الوجود بالقوة الى الوجود بالفعل أي من الموجود المشخص، أي من الفصل والنوع باتجاه الجنس ويجب الانطلاق من الإدراك الحسي والتوصل إلى الكلي من خلال البرهان الاستقرائي، الذي ينطلق من الإدراك الحسي المباشر باتجاه الكليات.

والماهيات وإن كانت حقائق ثابتة، إلا أنها غير موجودة إلا في الجزئيات والسبب الذي دعا أفلاطون للقول بالكلي، هو قول سقراط لا علم إلا بالكليات، وقوله بالكلي الأخلاقي، مما اضطر أفلاطون لوضع مُثل ثابتة وعلى قمتها مِثالُ الخير وفصل بين مُثله والعالم المحسوس فصلاً تاماً.

والموجودات الحقيقية هي التي تمتلك الوجود بالذات وليست منفصلة عن الموجودات الجزئية أو مفارقة لها، ولو كانت صور الأشياء وماهياتها مفارقة لها، لما استطعنا إدراكها. صحيح بأن الماهية موجودة، ولكنها لا تنفصل عن موضوعها الذي هو المادة بأي شكل من الأشكال، ((يختلف ارسطو عن افلاطون في انه– كما قلنا مراراً– فيلسوف واقعي، أي ان الوجود المادي مقدم عنده على الوجود العقلي وأن الوجود العقلي مشتق من الوجود المادي))[1].

[1] محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات: بيروت، ط1، 1970، ص168.

فالماهية التي يؤكد على وجودها أرسطو مقابل المثال المفارق، هي الكلي موضوع العلم أو صورة الأشياء التي لا تنفصل عن المادة إلا بالذهن وبقصد المعرفة ثم يقول أرسطو بأن أفلاطون لم يستطع البرهنة كيف تكون المُثل علة الجزئيات المحسوسة وإن قال بمبدأ المشاركة، لأنه فصل بين المُثل وبين الموجودات الجزئية فصلاً كاملاً فلا يمكن للمُثل الثابتة أن تكون علة الحركة في الطبيعة لأنها منفصلة عن المادة المتحركة ومنه المثال أو الصورة ليس شرط المادة، بل إن وجود كل منهما مشتق من المادة الموجودة فعلاً في الطبيعة.

وكعادته تناول أرسطو في بحثه للمسائل الفلسفية كافة الفلاسفة السابقين الذين تطرقوا للموضوع نفسه بالنقد والاستحسان، للتعبير عن رأيه في الموضوع المطروق.

ولقد لاحظ الفلاسفة الأوائل بأن الطبيعة تتحرك دائماً، وكل شيء خاضع للتغير المستمر، ولاشيء ثابت، مما يؤدي إلى عدم معرفة الأشياء، كما قال هيراقليطس.

ولكن الأشياء لا تتغير بالكامل، بل تنعدم الصورة وتبقى الهيولى كموضوع لتحمل صورة أخرى والذي يتغير العرض فقط، بينما العلم ينصب على الصورة الثابتة ومنه فلا يمكن أن تكون الأشياء متحركة دائماً فتصعب معرفتها، ولا بد من وجود الثابت وذلك لضرورة العلم.

كذلك قول الأيليين بأن كل الأشياء ساكنة لا يعبر عن حقيقة الواقع المتحرك والحركة هي الشرط الأول لكل أنواع الوجود والمعرفة ولا بد من الإقرار بأن هناك في الوجود بعض الأشياء متحرك دائماً، وبعضها الآخر ساكن دائماً.

أما الفلاسفة الطبيعيون فقد قالوا بأن علة الوجود الأولى، هي واحد من العناصر المادية الأربعة فيصدر الوجود الواقعي بكل تنوعه عن عنصر مادي وحيد ومنه فالوجود الجزئي هو الوجود الحقيقي، غير مهتمين لأمر الصورة أو الكلي.

وهناك اتجاه مناقض قال به الأيليون والفيثاغورثيون وأفلاطون، حيث قالوا بأن الكلي الثابت هو الموجود الحقيقي، ولا وجود للمادة أو الحركة.

ولكن أرسطو يؤكد بأن كلا الوجودين الجزئي أو الكلي، لا يمكن أن يكون بمفرده هو الوجود الحقيقي بل إن الوجود الحقيقي هو المؤلف من الجزئي والكلي وهو وجود مادي عقلي يرجع إلى الجوهر المشخص المؤلف من مادة وصورة.

ولقد وضع أرسطو الصورة التي لا تنفصل عن المادة مقابل المثال عند أفلاطون فالصورة هي موضوع العلم، وهي الماهية المشتركة بين الحالات الفردية المختلفة، التي تجعله كائناً معيناً والصورة وحدها تعبر عن الماهية التي تكون واحدة ثابتة في جميع أفراد النوع والمادة غير محددة إلا بعد حصولها على الصورة، لأن المادة لا تستطيع أن تعبر عن ماهية الموجودات دون صورة والجوهر الجزئي لا وجود له دون صورة، فاللحم لا وجود له، لأنه مؤلف من عناصر مادية متعددة، فهو مركب من العناصر المادية الأربعة والعناصر المادية الأربعة تعود إلى الهيولى ثم إن اللحم ليس مجرد جملة من العناصر المادية، بل هو صورة معينة تشكل وحدة هذه العناصر المادية، لتكون موجوداً طبيعياً.

فالصورة هي المبدأ المجرد الذي يحوي العناصر المادية التي تؤلف كائناً محدداً قائماً بذاته، وهي وحدها موضوع العلم، لأن العلم يهتم بالماهيات الكلية والكلي هو المفهوم العام الذي يدل على كثرة، كفكرة الإنسان، والكليات خمس، الجنس، النوع، الفصل، الخاصة، والعرض العام.

والماهية الكلية الأرسطية هي النوع القريب الذي لا يوجد بذاته، ولكن يوجد من خلال الأفراد.

بناء على ما تقدم يكون مصدر الخلاف بين أرسطو وأفلاطون، ليس في أن الصورة هي الماهية الثابتة للأشياء، بينما في قول أفلاطون بمفارقة الصورة للمادة فالصورة الأرسطية هي الماهية الثابتة الحقيقية للأشياء، ولكنها لا توجد دون الأشياء التي هي ماهيتها، ((وعلى هذا يقوم العلم فلا يكون موضوعه الحادث الجزئى بل الكلى الضروري، بينما يكون الجوهر الأحق بالوجود هو الجوهر المشخص أى المحسوس. فلا يوجد تعارض إذن بين نظرية أرسطو فى المعرفة ونظريته فى الوجود))[1].

صحيح بأن الكلي هو موضوع العلم الأول، ولكن هذا الكلي لا يوجد دون الجزئي، وهما لا يتعارضَان ويتممان بعضهما بعضا في الوجود والمعرفة وكل من المادة والصورة لا يمكن أن يتكون أو يفسد، فهما أزليان أبديان ولا علة لهما والجواهر هي موجودات العالم المحسوس، مثل الحيوان، والنبات، والعناصر الأربعة في عالم ما تحت فلك القمر وكذلك الشمس والكواكب الأخرى بما فيها القمر في عالم ما فوق فلك القمر وهذه الكواكب السماوية على عكس الموجودات الطبيعية، لا تخضع للكون والفساد، وإن كانت متحركة.

فعن طريق الإحساس ندرك الموجودات الفردية الجزئية، وبالفكر نتوصل إلى خصائصه المشتركة، وعلى الاثنين يقوم العلم. والجوهر هو موضوع الحكم أو البرهان القياسي الذي نَسند إليه محمولاً أو ننفيه عنه ليكون الجوهر هو الموضوع المنطقي الأول عند أرسطو ((الأساس المنطقي لفكرة أرسطو فى الجوهر مستمد من بحثه فى اللغة فاللغة ترتد إلى عبارات والعبارة بدورها ترتد إلى موضوع ومحمول))[1]، أي أن الموجود الحقيقي الجوهر يعود إلى موضوع، وهو المادة ومحمول، وهو الصورة، والفصل بين الموضوع والمحمول فقط باللغة.

---

(1) محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي، ص174.

(1) أميرة مطر، الفلسفة عند اليونان، ص184.

ولا بد من التطرق لعلاقة كل من جوهري الوجود اللذين هما المادة بالصورة، أو الوجود بالقوة والوجود بالفعل ببعضهما بعضا فالمادة هي الوجود بالقوة، والصورة هي الوجود بالفعل ولكن هذه المادة ليست لا وجوداً أو عدماً، وإنما هي حال الوسط بين الوجود واللاوجود، فهي استعداد أولي لقبول الصورة والتضاد بين المادة والصورة هو تضاد بين القوة والفعل. وفكرة القوة لا معنى لها بذاتها، وإنها لا تفهم إلا بالإضافة إلى الفعل، فالفعل هو الصورة التي تنتظم فيه الموجودات بالقوة أو المادة والمادة وجود بالقوة يتحول إلى وجود بالفعل بعد حصوله على الصورة، أوهي شرط الصورة الأول لكي تظهر إلى الوجود وغاية الحركة هي الانتقال من المادة إلى الصورة المناسبة لها لتصبح المادة وجوداً بالفعل مثل وجود البذرة بالقوة التي سوف تتحول إلى وجود بالفعل بعد أن تصبح شجرة فالشجرة هي الموجود بالفعل، وهي كمال وغاية الحركة.

من هنا فقد وحَدَّ أرسطو بين كل من العلل الصورية والفاعلة والغائية، التي هي نفسها الوجود بالفعل بعد حصول المادة على الصورة، أو تحول البذرة إلى شجرة فيكون الوجود بالفعل سابقاً على الوجود بالقوة لأن الصورة لا المادة هي الجوهر الأول، أو الموجود بما هو موجود، وهو متقدم دائماً على المادة.

والفعل متقدم دائماً، فالفعل بالنسبة للقوة هو كالمستيقظ بالنسبة للنائم، والرجل بالفعل هو الذي ينجب رجلاً والبذرة التي هي موجود بالقوة تعود إلى شجرة موجودة بالفعل. وكذلك الفعل هو من وظائف الموجود الفعلي، مثل العين التي تكون وظيفتها الإبصار والموجود بالفعل هو موجود قائم بذاته ومكتمل الوجود، وهو متقدم على الوجود بالقوة تقدماً جوهرياً ومنطقياً وزمنياً.

- من الناحية الجوهرية لأن الجواهر أول الموجودات، ولا يمكن أن يتحقق الوجود إلا على صورة جواهر مكتملة موجودة بالفعل وأما العدم لا يمكن أن ينجب موجوداً بالفعل والوجود بالفعل هو الماهية الجوهرية للأشياء لأن الأشياء تدرك

ككل وليس كأجزاء مادية، فوجود الجسد سابق وأكثر جوهرية من وجود اليد أو القدم.

- والتقدم من الناحية المنطقية لأن فكرة الوجود بالقوة تتضمن فكرة الوجود بالفعل، ويقال على الوجود بالقوة إنه كذلك من خلال علاقته بالوجود بالفعل ويكون بذلك الفعل متقدماً على القوة منطقياً.
- أما التقدم الزمني فهو تقدم الوجود بالفعل على الوجود بالقوة زمنياً، لأن الوجود بالفعل لا يصدر عن وجود بالقوة إلا بتأثير وجود أخر بالفعل سابق زمنياً على الوجود بالقوة.

ويقول أرسطو من ناحية أخرى بتدرج كل من القوة والفعل الذي هو نفسه تدرج المادة والصورة فالمادة الأولى أو الهيولى هي قابل للصور من غير أن تكون متخصصة بصورة معينة، ولها أربعة أقسام: الهيولى الأولى، وهي جوهر غير جسم ومحلٌ للصورة الجسمية والهيولى الثانية، هي جسم قائم بصورة كالأجسام بالنسبة لصورها النوعية، والهيولى الثالثة بعد اتحاد الجسم مع صورته النوعية التي أصبحت قابلة لصور أخرى، كالخشب لصورة السرير وأما الهيولى الرابعة أن يكون الجسم مع الصورتين محلاً للصورة، كالأعضاء لصورة البدن، ((فالهيولى الأولى جزء الجسم، والثانية نفس الجسم، والثالثة والرابعة الجسمُ جزء لهما. والخلاصة أن الهيولى على الإطلاق هى الهيولى الأولى، فإطلاقها على باقي الأقسام بالتقيد بالثانية والثالثة والرابعة))[1].

والحركة لا يمكن فهمها إلا من خلال علاقة المادة الأولى بالصور المتعددة ففي الخشب تكمن صورة الخزانة والسرير والمقعد..إلخ.

---

[1] عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة، مكتبة مدبولي: القاهرة، ط3، 2000، ص914-915.

أي أن في المادة إمكانات متعددة لصور متعددة، ((ان هنالك في المادة نفسها "امكاناً" للتطور بالانتقال من صورة الى صورة ارقى، فجميع الصور اذن موجودة في المادة بالقوة))[2].

لتكون الصورة بذلك التي هي وجود بالفعل، هي وجود بالقوة لصورة أخرى من جهة، وموجودة بالقوة داخل المادة المتحركة من جهة أخرى وهذا يؤكد بأن الصور وجود بالقوة كالمادة تماماً وكلا الوجودين –القوة أو الفعل– متداخل مع الآخر ولا فصل بينهما إلا على صعيد الذهن.

وهذا ما يؤكده أرسطو في كل فلسفته، المادة المطلقة دون صورة غير موجودة بالفعل، وكذلك الصورة المطلقة دون مادة غير موجودة بالفعل ومنه القوة فقط أو الفعل فقط غير موجودين. وما القوة والفعل إلا مفاهيم مجردة المطلوب منها فهم الحركة ليس أكثر، ((وما القوة والفعل إلا مفهومان متافيزيقيان يحاول أرسطو ان ينفذ من خلالهما الى ماهية الصيرورة تلك))[1].

ولكن يجب ألا يكون تسلسل القوة والفعل إلى ما لا نهاية، ولا بد من طرح مبدأ أول ينتهي عنده تسلسل الصور، وهو العقول المفارقة والمحرك الأول الذي لا يتحرك.

---

[2] عمر فروخ، العرب والفلسفة اليونانية، منشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر: بيروت، 1960، ص98.

[1] ماجد فخري، أرسطو المعلم الأول، ص96.

ثانياً: حركة السماء والمحرك الأول اللامتحرك:

يقع عالم السماء والأفلاك العلوية بين الموجودات الأرضية المتحركة بكل أشكال الحركة، بما فيها الكون والفساد و المحرك الأول الذي لا يتحرك فهو حلقة الوصل بين الموجود الأول وباقي الموجودات الجزئية وهو يشبه بذلك الصانع (Demiurge) لدى أفلاطون، الذي يربط بين مثال الخير وعالم الموجودات الجزئية.

الحركة التي تخضع لها السماء لا ضد لها، وكذلك لا بدء ولا نهاية ولا منتصف لها، ولا يمكن أن تكون سريعة حيناً وبطيئة في الحين الآخر، فهي منتظمة على وتيرة واحدة، لأنها مؤلفة من عنصر بسيط خامس(الأثير) غير قابل للكون والفساد، ولا يخضع لأي من الحركات الطبيعية، ويتحرك بانتظام الحركة المكانية المستديرة البسيطة. «بالنسبة لجميع الاشياء التى يمكث جوهرها غير قابل للفساد فى الحركة التى

يلقاها من البين أنها تبقى دائما عدديا متماثلة ما دام ان الحركة تطابق حينئذ المتحرك))[1].

وعالم ما فوق فلك القمر ضروري لتفسير الحركة في الطبيعة فهو علة متحركة تصل بين المحرك الأول اللامتحرك وعالم الطبيعة الدائم الحركة وهو مجموعة من الأجرام السماوية المتحركة المتداخلة مع بعضها بعضا.

وتتحرك السماء الحركة المكانية الدائرية البسيطة التي تليق بها بوصفها مجموعة من الأفلاك الأزلية وهذه الأفلاك السماوية هي موجودات مادية تحاكي المحرك الأول عن طريق الحركة الدائرية المتصلة، وتعود حركتها إلى عقولها المفارقة، وهذه العقول المفارقة صور فقط لا وجود للمادة بها، وهي تحرك الكواكب التابعة لها، وهي منفصلة عنها تماماً كالمحرك الأول اللامتحرك.

وعدد العقول المفارقة مماثل لعدد هذه الأجرام أي (47)، وإذا أضفنا الحركات المضادة للشمس والقمر يصبح العدد (55) عقلاً، تحاكي المحرك الأول بفعل الشوق إليه. ومعرفة عدد الأفلاك وحركتها يخص علم الفلك والنجوم عند أرسطو، لأن علم النجوم وحده ينظر في الجوهر المحسوس الأزلي.

لقد استفاد أرسطو بنظريته في الأفلاك العلوية من النظريات الفلكية السائدة آنذاك، وأهمها نظرية أودوكس الكيندى صديق أفلاطون، وعدد الأفلاك لديه كان (26)، ثم جاء تلميذه كاليبوس ليرفع عدد الأفلاك إلى (33). ويقوم علم الفلك على الخروج عن الواقع المادي المحسوس وتمجيد عالم السماء غير المعروف ((وكان لكل من هذه الكواكب إلهٌ وكانوا لا يطلقونَ على هذه الألهه الأسماء الميثولوجية العامية، بل أسماء

---

[1] أرسطو طاليس، الكون والفساد، ص216.

جديدة غريبة لا يفهمها إلا العارفونَ))[1]. وكان علم الفلك محصوراً بالعارفين، وهم الحكماء الفلاسفة.

السماء واحدة تتحرك حركات دائرية حول الأرض الكروية الثابتة في المركز، وأبعد الكواكب عن الأرض هي السماء الأولى فلك الثوابت والثوابت هي النجوم الثابتة المركوزة بها، وهي تتحرك من الشرق إلى الغرب في حركة منتظمة، تتم دورتها الكاملة كل أربع وعشرين ساعة، وفي داخلها من ناحية الميل توجد الكواكب المتحيرة السبعة، وهي (القمر، والشمس، وعطارد، والمشتري، والزهرة، والمريخ، وزحل)، وهذه الكواكب تتحرك من الغرب إلى الشرق عكس حركة السماء الأولى اليومية.

والكواكب جميعها تتحرك بواسطة عقولها المنفصلة عنها لتكون العقول هي المحركات الثواني بالنسبة للمحرك الأول كما وصفها أرسطو وهنا تنشأ مشكلة حسب قول الدكتورة أميرة حلمي مطر في كتابها (الفلسفة عند اليونان) تتلخص بأن قول أرسطو بأن للكواكب نفوس فهو يشبهها بالكائنات الحية، فإلى أي محرك تعود حركة الأفلاك السماوية هل إلى طبيعتها الأثيرية ؟ أم إلى نفوسها ؟.

وهناك تفسير للاسكندر الأفروديس يقول بأن الطبيعة هي مجرد قابلية للنفس فالمحرك الحقيقي هو النفس وأما طبيعة الأثير فهي استعداد لقبول فعل النفس[1].

ولكن إذا كانت عقول الكواكب أو نفوسها هي التي تحرك الكواكب، وهي صورة تماماً عند أرسطو وكذلك علاقتها بالمادة أو الكواكب ليس كعلاقة الصورة مع المادة في العالم الطبيعي ما تحت فلك القمر، فالصورة هنا منفصلة تماماً عن المادة. وهذا يحيلنا إلى أن العقول هي آلهة كالمحرك الأول اللامتحرك عند أرسطو، وبذلك يكون هناك أكثر من محرك لهذا العالم. ولكن أرسطو يستدرك هذا الموضوع في نهاية مقالة اللام

---

[1] ألبير ريفو، الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها، ص68.

[1] انظر أميرة مطر، الفلسفة عند اليونان، ص213.

من ما بعد الطبيعة بقوله بأنه من الخير أن يكون الزعيم واحداً وليس أكثر من واحد، ((وليس من الجيد أن يكون الرؤساء كثيرين، لكن الرئيس ينبغي أن يكون واحداً))[2]، وكثرة المبادئ الأولى تجعل الأشياء الموجودة أقل نظاماً ولا بد أن يكون الزعيم واحداً لضرورة النظام، وهذا القول اقتبسه أرسطو من الإلياذة[3].

يستخدم أرسطو العالم والسماء بمعنى واحد في كتابه السماء والآثار العلوية بحيث يكون العالم الطبيعي هو عالم السماء والأرض، وهو مجموعة من الأفلاك المركزية المتداخلة فيما بينها، وكل فلك يلامس الآخر ويحركه.

وهذه الأفلاك مرتبطة ببعضها بعضا، بحيث كل فلك يتحرك بالفلك الذي فوقه، ويحرك الفلك الذي تحته إلى أن نصل إلى أخر الأفلاك الكروية، وهي الأرض الساكنة في مركز العالم.

وحركة السماء الأولى تكون بنوع من العشق المتجه إلى المحرك الأول، وهي إذ تَتَحرك تُحرِك ما تحتها، وهكذا فكل فلك يتحرك بما فوقه ويُحرك ماتحته.

وحركة السماء الأولى حركة واحدة أما حركة باقي الأفلاك المتحيرة أي الكثيرة الحركة يتحرك حركات كثيرة دائرية تامة والتام متقدم على ما هو ناقص بالضرورة والدائرة أتم الأشكال. ومن هنا كانت الحركة المستديرة هي أسرع الحركات، ((فإن كان خط الدائرة أقل وأصغر من جميع خطوط الأشكال، كانت حركة الدائرة، لا محالة أسرع [من جميع الحركات]))[1]. وهذه الحركات الدائرية التامة السريعة متقدمة على جميع أنواع الحركات الطبيعية المستقيمة، لأنها تخص عنصراً خامساً أعلى مرتبة من العناصر المادية الأربعة، وهو (الأثير).

---

(2) عبد الرحمن بدوي، أرسطو عند العرب، مقالة اللام، ص11.

(3) انظر عبد الرحمن بدوي، أرسطو، ص174.

(1) ابن رشد، شرح السماء والعالم، ص151.

لقد أخطأ انكساغوراس حين أطلق على النار اسم الأثير، لأن الأثير ليس النار بل عنصر خامس، وهو لا ثقل له أو خفة طبيعية، وحركته دائمة سريعة ثابتة، وعلى مستوى واحد، وهو لا يخضع للحركات الطبيعية من كون، وفساد، أو زيادة ونقصان وهو مادة السماء أكرم الأجرام، ((ينبغي أن يُعتقد أن هذا الجرم الكريم غير كائن ولا فاسد، ولا يقبل النمو والزيادة، ولا التغير ولا الاستحالة))[2].

وكذلك امبادوقليس قال بأن السماء ثابتة لأن حركتها سريعة وسرعة حركتها تجعلها ثابتة في مكانها لا تميل عن موضعها أو تقع.

وأفلاطون يقول في طيماوس بأن السماء مخلوقة من قبل الصانع، وهي مكونة دائمة لا فناء لها أو فساد.

وهناك من قال بأن للسماء يمين ويسار، وهم الذين يسمون شيعة فيثاغورث، ونسوا بأن للحركات أوائل، لأن العلو هو بداية الحركة وأن اليمين هو موضع خروج الحركة والأمام هو موضع نهاية الحركة والأشياء الطبيعية كلها تسكن حركتها إذا انتهت إلى مكانها الطبيعي ولكن السماء لا تسكن حركتها نهائياً، لأن هذا الجرم واحد، وموضع بداية حركته هو نفسه موضع نهاية حركته، وهي الحركة الدائرية التي لا تسكن.

وكل الأقوال السابقة غير صحيحة، فالسماء غير مخلوقة، وهي أزلية أبدية، وليست قابلة للفساد، وهي فلكية مستديرة تتحرك حركة سريعة وحية، تجعلها ثابتة في موضعها لا تبرحه أبداً.

والسماء واحدة وليست كثيرة، تامة كاملة ليس لها شبه، ولا يوجد خارج السماء شيء، فالسماء هي حد العالم الأخير، حيث لا يوجد بعدها أي نوع من أنواع الوجود، ((ونقول أيضاً إنه ليس موضع خارجاً من السماء، ولا خلاء ولا فراغ، ولا زمان))[1].

---

[2] أرسطو طاليس، في السماء والآثار العلوية، ص139.

[1] أرسطو طاليس، في السماء والآثار العلوية، ص193.

وحركة الفلك الأول أو السماء الأولى ليست في الزمان وغير مكونة ولا يوجد خارج السماء شيء وطول الفلك هو البعد الذي يحوي باقي الأفلاك، وإن من الأفلاك ما هو فوق، ومنها ما هو بالأسفل والأفلاك التي نراها فوقنا هي الجزء السفلي من الفلك الأول، والذي لا نستطيع رؤيته هو الجزء العلوي من الفلك الأول ونسمي يميناً كل شيء له يمين من حيث تبدأ الحركة الموضعية، أي إلى الأمام. ومن هنا كان ابتداء حركة السماء من حيث تطلع الكواكب، وتغرب الكواكب من اليسار، ((والأفضل والأكرم هو أن تتحرك السماء حركة بسيطة دائمة لا انقطاع لها، وأن تكون حركتها من أفضل المواضع، وأفضلُ مواضعها هى ناحية يمينها))[2]، أي تطلع الكواكب من اليمين الذي هو الشرق، وتغرب من الغرب وتتحرك الشمس حول الأرض دورة كاملة كل أربعة وعشرين ساعة، فيتعاقب الليل والنهار وتتحرك حركة دورية سنوية أخرى تتوالى بفضلها الفصول الأربعة وكل الكائنات الطبيعية الموجودة على الأرض تنمو وتتكون أو تفسد بحسب قرب الشمس عنها أو بعدها، ((وتكون الشمس علة الكون والفساد العارض فيها))[1].

السماء كلها فلكية مستديرة، وكل نجم من النجوم هو فلكي مستدير، والشكل الفلكي المستدير هو الشكل الأفضل لحركة السماء، وإن للسماء الأولى علة في حياة كل حي أكثر من سائر الأفلاك، وهي تُحرك أجراماً كثيرة وأما الأفلاك الباقية أو المتحيرة، لأنها تتحرك حركات كثيرة ومختلفة، فهي تحرك كوكباً واحداً، وأما النجوم فغير متحركة بذاتها لا حركة نفسانية ولا حركة قسرية فهي ثابتة مركوزة في الفلك الأول، ولو كانت متحركة، لما ثبت شيء من الأشياء التي تلينا، وتهاوت الأشياء، وهلكت من شدة صوتها وقعقعتها.

---

[2] المصدر السابق، ص248.

[1] أرسطو طاليس، في السماء والآثار العلوية ، ص23.

الأفلاك السماوية جميعها متصلة ببعضها بعضا، والكل يتحرك حركة مستديرة متصلة حول الوسط الثابت المدور وهو الأرض والأرض لا تتحرك البتة لبعدها عن التام الفاضل الذي هو الفلك الأول، ونحن نسكن في نصف الفلك السفلي من ناحية اليسار على عكس ما قال شيعة فيثاغورث. غير أن في حركة الاستدارة الثابتة، أي استدارة أفلاك الكواكب المتحيرة الكثيرة الحركة نحن نسكن في نصف الفلك العالي وناحية اليمين، لأن حركة الأفلاك المتحيرة مخالفة لحركة السماء الأولى فحركة السماء الأولى مستوية ليس فيها خلاف لقربها من المحرك الأول، وأما الأفلاك المتحيرة، فهي متحركة حركات كثيرة، وتقع تحت السماء الأولى.

كل الأفلاك العلوية مؤلفة من الجرم الخامس (الأثير)، والنار ليست هي الأثير، بل هي تحته أو أدنى منه وهي بمنزلة الموضع له ،((والفلك اسطقس خامس، وليس من الاسطقسات الأربعة ولكنه غيرها بالطبع، والوضع القريب من الفلك حار ملتهب لأن كل متحرك من الأجسام إذا تحرك التهب وألهب ما قاربه ودنا منه))[1]، والنار ملتهبة وحارة، لأنها قريبة من الفلك الأول الملتهب، لأنه يمتاز بقوة الحركة وسرعتها.

والكواكب العليا ليست نارية وضوءها ليس بناري، والحرارة والضوء الذي يأتي من الكواكب ليس إلا بسبب احتكاك الهواء الكائن منه حركتها، لأن الحركة تسخن الهواء، وتحمي الحديد والخشب والحجارة وأقرب الأشياء إلى النار هو الهواء، والحركة هي التي تسخن الهواء.

في كتاب السماء يقول أرسطو بأن حركة الكواكب العلوية هي سبب الظواهر الطبيعية الحاصلة في العالم ما تحت فلك القمر، وبأن العلة المحركة للغيم والمطر والرياح هي حركة الكواكب وعندما تقرب الشمس من البخار يعلو صاعداً، وإذا بعدت

---

(1) أرسطو طاليس، في السماء والآثار العلوية، ص11.

عنه هبط نازلاً وإذا كان الهابط قليلاً سمي ندى، وإذا كان كثيراً سمي مطراً، والعلة المحركة للغيم والمطر والرياح هي حركة الكواكب وخصوصاً الشمس.

وجرم الشمس أعظم من أجرام الكواكب كلها، وهي سريعة الحركة وقريبة من الأرض، وكذلك هي الأقدر على توليد الحرارة وإذا تحركت الكواكب وجميع الأجرام العلوية، حركت ما حولها من الحرارة ثم تتفرق الحرارة لتصل إلى الأرض.

ويقول أرسطو في كتابه (الآثار العلوية) بأن الفلاسفة الأوائل لم يفرقوا بين الرياح والهواء، فهم واحد وإذا كان الريح ساكناً سمي هواءً، وإذا تحرك سمي رياحاً، والأبخرة المائية إذا ارتفعت ثم اجتمعت وتكاثفت، تتحول إلى غمام، ثم تهطل مطراً على الأرض وإن علة جري البحر هو انضمام جنبيه وضفتيه إلى الماء الذي فيه، فتدفع المياه بعضها بعضاً والمياه العذبة ترتفع لخفتها إلى السطح، وأما المياه المالحة فهي ثابتة في الأسفل لثقلها.

وقد قال انكساغوراس بأن الأثير الذي هو الهواء الملتهب في الأعلى ينحدر إلى الأسفل، فيبطن في الأرض للطفه، ويضطرب في باطنها باتجاه الأسفل والأعلى، مما يؤدي إلى تحرك الأرض بتحركه فيها وتحدث الزلزلة وأما ديمقريطس فقد قال بأن الزلازل تحدث لأن الأرض مملوءة بالماء، وإذا زادت كمية الأمطار الهابطة عليها فتضطرب المياه الباطنة في الأرض، فتحدث الزلزلة.

وانكسمانس يقول إن الأرض إذا رطبت ثم يبست انصدعت، فيدخل الماء فيها مما يؤدي إلى اضطرابها، ومن ثم حدوث الزلزلة من المياه الساكنة في جوف الأرض.

ويؤكد أرسطو بأن كل الأقوال السابقة غير صحيحة، لأن اللطيف لا ينحدر إلى الأسفل، وإذا انحدر لا يفعل هذا الفعل، ولا يمكن له أن يحدث الزلزلة كما قال انكساغوراس.

ثم إنه لو صدقت كل الأفكار السابقة لعمت الزلزلة جميع أنحاء الأرض، إلا أن الزلازل لا تحدث في كل أنحاء الأرض وهي تحصل لأن البخار يتألف من الرطب واليابس، والأرض في طبيعتها يابسة، وإذا هطل عليها المطر ثم تعرضت للشمس يخرج منها بخار رطب يابس، وهذا البخار اليابس هو الريح، وأصل الرياح هو البخار المُندى الخارج من بطن الأرض بسبب حرارة الشمس الداخلة في الأرض.

والريح نوعان، واحد يظهر من الأرض صاعداً باتجاه الأعلى والنوع الآخر يبطن في قلب الأرض، وعندما تضطرب الريح في باطن الأرض يحدث الزلازل.

والريح هي المحركة لكل الظواهر الطبيعية الحاصلة على الأرض، وليس هناك من الاسطقسات الأربع اسطقس يقوى على التحريك غير الريح، ((إن البخار الذى هو مادّة الريح إذا ظهر من الأرض كان ريحاً، وإذا بطن فيها كان منه الزلزلة، وإذا انسجن فى الغمام كان منه الرعد، وإذا اجتمعت الغمامة وتكاثفت الرطوبة كان منه الرعد والبرق))[1]. وحركة الريح تبدأ من الأعلى، لأن البخار الصاعد من الأسفل إلى الأعلى إذا صار في الأعلى اضطرب، فتبدأ حركة الريح وهبوبها وأما مادة الريح فهي من الأسفل وحركة الريح معوجة، لأن البخار الصاعد من الأرض يَعطف مستديراً حول الأرض، فيهب بشكل أعوج.

وسبب كل الظواهر الطبيعية حركة الريح، فهي الأقدر على فعل التحريك، وليس هناك اسطقس يقوى على التحريك سوى الريح، ((أن الريح هى المحركة للأرض أنه ليس من الاسطقسات الأربع اسطقس يقوى على التحريك والدغدغة الشديدة غير الريح))[2].

فحركة الريح هي سبب كل الظواهر الطبيعية بعد أن قال أرسطو في كتاب (السماء) إن العلة المحركة الأولى لكل الأفلاك العلوية هي السماء الأولى أو الفلك

---

(1) أرسطو طاليس، في السماء والآثار العلوية، ص73.

(2) المصدر السابق، ص65.

الأول، وهي علة الحركة والحياة في كل ما يلحقها من الأفلاك المتحركة وكذلك الحركات المتنوعة الموجودة تحت فلك القمر ((أن للفلك الأول مدداً وقوة وعلة في حياة كل حيّ أكثر من سائر الأفلاك جداً))[3]، والفلك الأول هو علة الحركة في العالم أكثر من الأفلاك الأخرى.

الفلك الأول يحرك أجراماً كثيرة، وكل فلك من الأفلاك الباقية يحرك كوكباً واحداً، لأن الفلك الأول يتحرك حركة واحدة، فيحرك أكثر من الأفلاك الأخرى المتحيرة الكثيرة الحركة ولو كان في كل فلك من الأفلاك المتحيرة كواكب كثيرة لتعب الفلك الأول، لأنه سيحرك الأفلاك التي بعده بحركات مختلفة، ويكون في كل واحد منها كواكب كثيرة.

وبهذا يكون أرسطو قد أعاد كل أشكال الحركة والحياة إلى الفلك الأول في كتابه (السماء) وأما في كتابه (الآثار العلوية) يقول بأن الريح هي سبب الحركة وعلة كل الظواهر الطبيعية.

وكل الأفلاك سواء أكانت الفلك الأول أو باقي الأفلاك ذوات النفوس، تتحرك باتجاه الأعلى عن طريق التأمل لموضوع العشق الأول، وهو المحرك الأول الذي لا يتحرك والأشياء في العالم الطبيعي تنقسم إلى أشياء تتحرك دون أن تُحرك، هي الهيولى وأشياء أخرى تُحرك وتَتَحرك، وهي الصورة ومُحرك ثالث يُحرك دون أن يَتَحرك وهو المحرك الأول اللامتحرك، الذي يدرسه أرسطو في مقالة اللام من كتاب ما وراء الطبيعة.

---

[3] المصدر السابق، ص275.

والمحرِّك الأول غير المتحرك خالٍ من الهيولى تماماً صورة فقط وبما أن الأشياء الطبيعية والأفلاك العلوية أزلية، والحركة والزمان أزليان، فيجب أن يكون جوهر هذا الوجود ومبدأه الأول أزلياً أبدياً، ((فإن وجد شئ آخر أزلي، فيجب أن يكون جوهره [أي جوهر هذا المبدأ] بالفعل))[1]، وهو الموجود الفعلي ولا يمكن أن يكون بالقوة لأنه علة الموجودات الفعلية، وإذا كان بالقوة سيصبح ما هو أقل مرتبة علة لما هو أعلى مرتبة وهذا خلف.

وهو يحرك الجميع دون أن يتحرك، لأنه لو تحرك لكان فيه شيء من المادة، إلا أنه صورة خالصة وفعل تام، ((وأما المحرك فليس يجب مما قلنا بوجه من الوجوه أَن يكون ذا عظم))[1].

والمحرك الأول لا يتحرك لا حركة ذاتية أو لا حركة بالعرض، لأنه لو تحرك بذاته لانقسم إلى قسمين، قسم يحرك والآخر يتحرك، وكل ما هو منقسم فهو مادة ولا يمكن للمحرك الأول أن يتحرك بنفس الحركة التي يحرك بها باقي الموجودات، لأنه صورة خالصة وكذلك لا يمكن أن يتحرك بغيره لأن هناك محرك قبله وهكذا إلى ما لانهاية، وهذا غير ممكن، ولا بد من علة أولى للحركة، لا حركة قبلها ((إن مبدأ الموجودات وأولَها هو غيرُ متحرك بالذات ولا بالعرض، وهو محرك الحركة الأولى الأزلية))[2] وهو يحرك العالم بوصفه صورة وفعلاً خالصاً، وهو لا يُماس باقي الموجودات، وإلا لتأثر بالموجودات المادية.

المحرك الأول موجود مطلق خارج الزمان والمكان وهو خارج العالم الطبيعي أو فوق السماء الأولى لأن الزمان هو عدد حركة الأشياء المتحركة، ((وكذلك الأشياء التي

---

(1) عبد الرحمن بدوي، أرسطو عند العرب، مقالة اللام، وكالة المطبوعات: الكويت، 1978، ص4.

(1) أرسطو طاليس، الطبيعة، ص866.

(2) عبد الرحمن بدوي، أرسطو عند العرب، مقالة اللام، ص7.

لا تتحرك [كالله والعقول المفارقة] ليست في الزمان أيضاً- لأن الزمان يعد حركة الأشياء المتحركة))[3]، والموجودات الأزلية مثل الآلهه والعقول المفارقة، تتحرك حركة دورية أزلية، ولا تخضع لأنواع الحركة المادية المتغيرة.

والمحرك الأول هو العلة الغائية للحركة والأفلاك الأخرى تتحرك بفعل العشق المتجه نحو المحرك الأول وأول ما يتحرك إليه السماء الأولى بوصفه غاية لها، وبتحرك السماء الأولى تتحرك باقي الأفلاك التي أسفلها وهو يحرك بوصفه الحقيقة المطلقة مصدر اللذة والتأمل لكل الموجودات الأخرى التي تتجه إليه بحركتها.

والمحرك الأول هو العلة الغائية للحركة والأفلاك الأخرى، تتحرك بفعل العشق المتجه نحو المحرك الأول، ((والغاية هى العلة اللامتحركة لكل الحركات التي تتجه نحوها))[1]، والمحرك الأول يحرك بوصفه غاية تتقرب منه الموجودات للحصول على لذة المعرفة التي لا تعادلها لذة والمحرك الأول يعيش في سعادة تامة من خلال تأمله لذاته التي هي موضوع السعادة المطلق.

كذلك هو لا يعقل هذه الموجودات المادية وإلا سيصبح مماسة بينه وبين المادة، وهذا مستحيل فهو لا يعقل إلا ذاته فقط، وهو في سعادة دائمة، لأنه عقل، وعاقل، ومعقول وهو صورة مطلقة وفعل تام، وليس قوة، ولو كان قوة لما كان هناك شيء بالفعل في العالم وأول الأشياء التي تتحرك باتجاهه عن طريق محاكاته وليس ملامسته هي السماء الأولى، أو الفلك المحيط في الفلسفة الإسلامية، ثم تتحرك باقي الأفلاك من الأسفل إلى الأعلى باعتباره الغاية النهائية لكل أنواع الحركة في كل العالم الطبيعي.

---

(3) ماجد فخري، أرسطو المعلم الأول، ص50.

(1) بول جانيه وجبريل سياي، مشكلات ما بعد الطبيعة، ص119-120.

لا يمكن أن يطرأ أي تغيير على ذات المحرك الأول من حيث إنه يحرك ولا يتحرك، وهو حاصل على وجود ضروري باعتباره الخير الأسمى، وكل الموجودات تتحرك نحوه كمعشوق وكمعقول أما هو فثابت لا يعقل العالم لأن العالم مادي ولا يوجد موجود أسمى من المحرك الأول ليعقله، فهو يعقل ذاته وهذا التعقل صورة أزلية، لأن الذات الإلهية غير مركبة ولا منقسمة إلى أجزاء، وعمليات عقله تختلف عن عمليات عقل الإنسان، كالإحساس، والتخيل، والتفكير.

والمحرك الأول هو الغاية النهائية من الحركة، ولكنه لا يعلم شيئاً عن هذا العالم، ولا يعتني به، وفكرة العناية الإلهية قد طُرحت لاحقاً من خلال تفسير نصوص أرسطو بعد ظهور الأديان السماوية، ((ولقد وفق أتباع الأديان السماوية بين تصور أرسطو الغائي للطبيعة وبين فكرة العناية الإلهية التي لم يقل بها أرسطو))[1]، ثم إن العالم قديم أزلي، وهو جوهر عند أرسطو كالمحرك الأول.

فلقد أصبحت الفلسفة الأولى أو الحكمة فيما بعد على يد فلاسفة القرون الوسطى وشارحي أرسطو هي رديف العلم الإلهي أو الأثولوجيا، واُعتُبر البحث في المحرك الأول هو نفسه البحث في موضوع الميتافيزيقا الذي أخذ بعداً دينياً بعد ظهور الديانات السماوية إلا أن المحرك الأرسطي ليس خالقاً للعالم ولا عالماً به، بل هو فكر محض، ((الحق أن الله– بحسب منطق المذهب الأرسطي– لا يعدو أن يكون صيغة منطقية اقتضتها حتمية نظام الوجود فخلعت عليها صبغة وجودية))[2].

ثم إن أرسطو يحصر معرفة الحكمة أو الفلسفة الأولى فقط بالفلاسفة وإذا كان جوهر الفلسفة الأولى هو العلم الإلهي، فهو حكر على الفلاسفة فقط عند أرسطو، ((فإن

---

[1] أميرة مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، ص 298.

[2] محمد على أبو ريان، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص209.

كان هذا المتقدم هو الجوهر فمعلومٌ أنه ينبغي أن تكون معرفة أوائل الجوهر وعللها للفيلسوف))[3] وبناء عليه الفلاسفة فقط يعرفون العلم الإلهي.

فكرة الجوهر بالمطلق عند أرسطو هي تحديد الموجود الحقيقي أو الفعلي وهو الموجود الفرد المؤلف من مادة وصورة وكل الجواهر الموجودة هي عبارة عن أفراد أو كائنات مادية موجودة بالفعل والكلي رغم أنه شيء حقيقي وموضوعي، إلا أنه لا يمكن أن يوجد مستقلاً عن المادة لدى أرسطو فالكلي لا وجود له في مقابل الجوهر الحسي الذي نستطيع الإشارة إليه.

وبالنتيجة فإن المحرك الأول عند أرسطو لا يسبق وجود العالم الطبيعي، ولا يمكن أن يكون علته، لأن العالم لا بداية له في الزمن ولا نهاية له كذلك.

كذلك إذا لم يكن العالم موجوداً فالمبدأ الأول غير موجود، لأن كلاً منهما يشترط الآخر، وهذا ينفي بقاء المحرك الأول بعد انتهاء الحركة على الأرض وهذا يهدد الأساس الديني الذي يقوم على مبدأ الوجود الأول حتى بعد انتهاء العالم.

والصورة المطلقة هي الحقيقة المطلقة عند أرسطو، لكنها غير موجودة بالفعل، لأن الوجود الحقيقي المطلق هو الموجود المشخص المؤلف من مادة وصورة.

ثم إن الحركة كفعل تنطلق من الأسفل باتجاه الأعلى أو المطلق وليس العكس، والمادة متحركة بذاتها وليس بفعل أي قوة أخرى مما يؤدي إلى أن المحرك الأول عند أرسطو ليس علة الحركة، لأن العلة هي الحد السابق للحركة وليس العكس.

وميزة أرسطو كفيلسوف بأنه حافظ عل ثنائية المادة والصورة باعتبارهما شَرطيّ الوجود والمعرفة، فكان بذلك الفيلسوف العَالِم واستطاع أن يهضم الفلاسفة السابقين عليه، ويخرج بفلسفة جديدة توفق بين العلة الآلية لحركة المادة التي قال بها الفلاسفة

---

[3] ابن رشد، تفسير ما وراء الطبيعة، ص126.

الطبيعيون الأوائل، والعلة الصورية التي قال بها كل من فيثاغورث والأيليون وأفلاطون، دون أن يفصل بينهم، لتكون الصورة الأرسطية هي المادة، والمادة هي الصورة، وكل منهما شرط وجود الآخر. وأرسطو كفيلسوف وعالِم في كل فلسفته على صعيد العالم الطبيعي الذي يشمل عالمي الأرض والسماء، قد أجاد ببعض النتائج التي تعد أساس العلوم الفيزيقية الحديثة، وأخطأ ببعضها الآخر. وهذا هو شأن كل فلسفة، وليست حكراً على أرسطو أو أي فيلسوف أخر، حيث كانت الفلسفة هي أم العلوم، ((وهكذا نجد أنفسنا هنا أمام موقف أرسطو المميز له بصفة عامة، الموقف الكمي: فالفيلسوف لا يعرف كل شئ ولا هو يجهل كل شئ، ولكنه يعرف بعض الأشياء))[1]. ولكن ميزة أرسطو كفيلسوف أنه كان عَالِماً طبيعياً بحث في كل ما يخص الطبيعة بحثاً حسياً، يقوم على الوقائع المادية التي تحمل مبدأ حركتها بالذات، وتناول الحركة من خلال المادة الفيزيقية الموجودة فعلاً في الطبيعة مشترطاً التلازم العضوي بين كل من الحركة والزمان والمكان لدراسة العَالَم الطبيعي، الذي هو عالم الأرض والسماء عند أرسطو.

---

[1] أولف جيجُن، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجمة عزت قرني، دار النهضة العربية: القاهرة، دون تاريخ، ص102.

الخاتمة:

إن التطور الفلسفي عموماً قد تم بالانتقال من الطبيعي المحسوس إلى المفهوم المجرد عن الطبيعة، أي التعليمي، وأخيراً إلى المطلق الإلهي باعتباره الغاية القصوى للحركة في الوجود وميزة أرسطو كفيلسوف هي استيعابه الخلاق لكل ما سبقه من أشكال فلسفية مادية أو صورية.

فكانت المادة المتحركة ذاتياً عند أرسطو هي نقطة الانطلاق الأولى لتفسير التغيرات الحاصلة في الواقع المحسوس ليكون بذلك عَالماً طبيعياً أسس للعلوم الفيزيقية الحديثة من خلال قوله بأن المادة جوهر أزلي أبدي غير مشتق من أي شئ خلا ذاتها وكذلك ارتباط المادة بكل من الزمان والمكان ولا يمكن وجود أي واحد دون الأخر وإقرار أرسطو بأن جوهر الوجود الحقيقي هو الموجود المؤلف من مادة وصورة، وهو حقيقة الوجود الأولى، وإليه تعود كل أشكال الوجود في العالم الطبيعي، كل ذلك جعله أقرب للعلم الطبيعي.

ومنه كانت الهيولى الأرسطية هي القاعدة الأولى للصورة، وهي ما سيصبح الصورة لذلك هي السابقة زمنياً لديه، وإن كانت المادة والصورة أزليتين أبديتين، وتشكلان معاً الحقيقة المطلقة في الوجود، ليكون الجوهر المشخص المركب منهما هو

جوهر الوجود وحقيقته وكل ما هو كلي فهو صورة ذهنية لهذه الحقيقة الموجودة بالفعل.

وسواء أكانت هذه الصورة هي صورة الأشياء الواقعية الموجودة في الواقع الحسي أو صور المقولات الذهنية، فهي تعود الى جوهر الوجود الأول المؤلف من موضوع ومحمول وبذلك تكون المادة والصورة جوهرين مطلقين منذ الأزل.

لقد تناول أرسطو الحركة الطبيعية بأنها من فعل المادة المتحركة ذاتياً فكان بذلك أقرب الى العلل الآلية التي تؤسس للحركة المادية الفيزيقية بشكلها الأولي.

فالحركة تتم عن طريق شوق المادة إلى الصورة، أو من الأدنى إلى الأعلى، وهذا يؤدي إلى أن العلة الغائية للحركة التي هي الحد السابق للمعلول قد انتفت هنا فالمادة هي العلة الفاعلة للحركة والغاية التي تحرك الأشياء في الطبيعة مباطنة لهذه الأشياء لا تنفصل عنها، ويكون أرسطو من خلال طرحه للغاية على صعيد فلسفة الطبيعة أقرب إلى الدين الطبيعي الذي كان سائداً آنذاك.

وأما بالنسبة للمحرك الأول اللامتحرك الذي هو الغاية النهائية للحركة فهو لا يخلق العالم ولا يعتني به ولا يعرف عنه شيئاً فهو ليس جوهراً أولاً للوجود والحركة، لأن الوجود المادي أزلي أبدي لا يخلق أو يفنى ثم إن الجوهر الأرسطي هو الموجود المشخص المؤلف من مادة وصورة أي موجود بالفعل.

والكلي ليس جوهراً، لأن من صفات الجوهر هو ما يمكن الإشارة إليه والجوهر المفارق لا يمكن الإشارة إليه وهو وإن كان الحقيقة المطلقة، إلا أنه غير موجود بالفعل عند أرسطو.

وبذلك يصبح المحرك الأول هو ضرورة منطقية لربط العالم بكامله في تصور فلسفي واحد، ووضع حد نهائي للحركة بعد أن رفض أرسطو وجود اللامتناهي بشكل مطلق.

وكذلك تلازم كل من العالم والمحرك الأول الذي لا يتحرك، ولا يمكن حضور الواحد دون الآخر، أي أن المحرك الأول الأرسطي مشروطٌ بالعالم الطبيعي لا يوجد قبله ولا بعده.

ثم إن المحرك الأول لا يعلم شيئاً عن العالم الطبيعي، وهوخارج العالم الطبيعي، وقد قال أرسطو بأن كل ما هو خارج العالم فهو لا وجود ثم استدرك ذلك وقال بأن المحرك الأول، هو العقل أو الفكر الموجود في كل مكان ولكن هذا لا ينفي بأن أرسطو قال بأن الفكر المطلق هو الحقيقة المطلقة، ولكنها غير موجودة بالفعل.

وفكرة وحدة الوجود التي نشأت لاحقاً قامت على أساس القول بأن كل شيء هو العقل، وهذا يشبه كثيراً قول أرسطو بأن العالم كله يسير وفق العقل.

من كل ما سبق نجد بأن فلسفة أرسطو تُشكل البداية الأولى لمعظم المذاهب الفلسفية التي ظهرت لاحقاً.

فالعالم والمادة والحركة وعلاقتهم بكل من الزمان والمكان هي الحقيقة المطلقة في كل وجود، وكل منهم أزلي أبدي غير مخلوق، ولا يمكن لأي منهم أن يفنى فكان أرسطو بذلك الفيلسوف العَالِم الذي ربط المادة بالصورة بروح عالم طبيعي ينطلق من الواقع الحسي ليؤسس ماهيته.

وبالإضافة لكل الفلاسفة السابقين لأرسطو الذين أسسو قبله، إما للمادة أو الصورة، سيبقى المعلم الأول هو من هضم كل الفلسفات السابقة بروح عَالم وإبتكار مبدع، وكان بذلك أقرب الفلاسفة إلى الإنسان بوصفه وجوداً ومعرفة معاً، فكانت المادة والصورة حقيقتي الوجود والمعرفة جنباً إلى جنب.

أخيراً: نحن بحاجة إلى الصورة كما نحن بحاجة إلى المادة، وسواء أكانت الصورة علمية أو معرفية أو حتى أنطولوجية ذات طابع ميتافيزيقي ديني، لا يمكن للإنسان أن يعيش دونها، شرط ألا تعيق هذه الصورة إبداع الفكر الإنساني في أشكاله كافة.

المصادر:

1-ابن رشد، تفسير ما وراء الطبيعة، ترجمة اسحق بن حنين، دار ادريس: سوريا، ج1، ج2، ج3، ط1، 2007.

2-ابن رشد، شرح السماء والعالم، تحقيق أسعد جمعة، مركز النشر الجامعي: تونس، ج2، 2002.

3-أبي الفرج عبدالله بن الطيب البغدادي، الشرح الكبير لمقولات أرسطو، تحقيق علي حسين الجابري وفضيلة عباس وعبد الكريم سلمان، مراجعة عبد الأمير الأعسم وحسن مجيد العبيدي، بيت الحكمة: بغداد، ط1، 2002.

4-أرسطو طاليس، الكون والفساد، "يتلوه كتاب في ميلسوس وفي اكسينوفان وفي غرغياس" ترجمه من اليونانية بارتملى سانتهلير، إلى العربية أحمد لطفي السيد، دار الكتب المصرية: القاهرة، 1932.

5-أرسطو طاليس، في السماء والآثار العلوية، تقديم عبد الرحمن بدوي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة:القاهرة، ط1، 1961.

6-أرسطو طاليس، في النفس، ترجمة اسحق بن حنين، الأراء الطبيعية المنسوب إلى فلوطرخس، الحاس والمحسوس المنسوب لابن رشد، وكتاب النبات المنسوب لأرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية: القاهرة، 1954.

7-أرسطو طاليس، كتاب النفس، ترجمة أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة الأب شحاتة قنواتي، دار إحياء الكتب العربية: القاهرة، 1949.

8-أرسطو طاليس، الفيزياء -السماع الطبيعي، ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق: بيروت، 1998.

9-أرسطو طاليس،الطبيعة، ترجمة اسحق بن حنين، مع شرح ابن السمح وابن عدي ومتى بن يونس وأبي الفرج ابن الطيب، تقديم عبد الرحمن بدوي، الدار

القومية للطباعة والنشر: القاهرة، ج1 ، ج2، 1965.
10-أفلاطون، الطيماوس واكريتيس، ترجمة فؤاد جرجي بربارة، تحقيق وتقديم ألبير ريڤو، وزارة الثقافة والسياحة والإرشاد القومي: دمشق، 1968.
11-أفلاطون، المحاورات الكاملة، ترجمة شوقي داود تمراز، الأهلية للنشر والتوزيع: بيروت، 1994.
12- أفلاطون، جمهورية أفلاطون، ترجمة حنا خباز، دار أسامة: دمشق، دون تاريخ.
13 - أفلاطون، محاورات أوطيفرون- الدفاع- أقريطون- فيدون، ترجمة زكي نجيب محمود، لجنة التأليف والترجمة والنشر: القاهرة، 1954.
14- هيراقليطس، جدل الحب والحرب، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للطباعة والنشر: القاهرة، 1980.

المصادر الأجنبية:

1-Arstotle, The Categories , Translator, E.M. Edghill, Produced By Clyn Hughes, Character set encoding: Ascii,**2000**.

المراجع:

1-أحمد فؤاد الأهواني، فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، دار إحياء الكتب العربية: القاهرة، ط1، 1954.

2- ألبير ريڤو، الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها، ترجمة عبد الحليم محمود وأبو بكر زكرى، مكتبة دار العروبة: القاهرة، دون تاريخ.

3-إمام عبد الفتاح إمام، الميتافيزيقا، دار الثقافة للنشر والتوزيع: القاهرة، 1986.

4-أميرة حلمي مطر، الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها، دار قباء: القاهرة، 1988.

5-أميرة حلمي مطر، الفلسفة عند اليونان، دار مطابع الشعب: القاهرة، 1965.

6-أولف جيجُن، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجمة عزت قرني، دار النهضة: القاهرة، دون تاريخ.

7- بول جانيه وجبريل سياى، مشكلات ما بعد الطبيعة، ترجمة يحيى هويدى ومحمد مصطفى حلمي، مكتبة الإنجلو المصرية: القاهرة، 1961.

8-بيار دوهيم، مصادر الفلسفة العربية، ترجمة أبو يعرب المرزوقي، تقديم روجي أرنالداز، دار الفكر: دمشق، 2005.

9-تيسير شيخ الأرض، الوجود والصيرورة والفعل، منشورات اتحاد الكتاب العرب: دمشق، 1994.

10-ثيوكاريس كيسيديس، سقراط، نقله إلى العربية طلال السَهْيل، دار الفارابي: بيروت، ط1، 1987.

11-ثيوكاريس كيسيديس،هيراقليطس-جذور المادية الديالكتيكية، ترجمة حاتم سلمان، دار الفارابي: بيروت، 1987.

12-جماعة من الأساتذة السوفيات، موجز تاريخ الفلسفة، ترجمة د. توفيق سلوم، دار الفارابي: بيروت، ط1، 1989.

13-شارل ڤرنر، الفلسفة اليونانية، ترجمة تيسير شيخ الأرض، منشورات دار الأنوار: بيروت، ط1، 1968.

14-عبد الرحمن بدوي، أرسطو عند العرب، دراسة نصوص غير منشورة" وكالة المطبوعات: الكويت، ط2، 1978.
15-عبد الرحمن بدوي، أرسطو، وكالة المطبوعات: الكويت، 1942
16-عبد الرحمن بدوي، ربيع الفكر اليوناني، مكتبة النهضة المصرية: مصر، 1943.
17-عمر فروخ، العرب والفلسفة اليونانية، منشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر: بيروت، 1960.
18-فرانسوا شاتليه، أفلاطون، ترجمة حافظ الجمالي، منشورات وزارة الثقافة: دمشق، 1991.
19-كريم متى، الفلسفة اليونانية في عصورها الأولى، مطبعة الإرشاد: بغداد، 1965.
20-ماجد فخري، تاريخ الفلسفة اليونانية- من طاليس 585 ق.م إلى أفلوطين 270 م وبرقلس 485 م، دار العلم للملايين: بيروت، ط1، 1991.
21-ماجد فخري، أرسطو المعلم الأول، الأهلية للنشر والتوزيع: بيروت، ط2، 1977.
22-محمد الخطيب، الفكر الإغريقي، دار علاء الدين: دمشق، 1999.
23-محمد على أبو ريان، تاريخ الفلسفة اليونانية- أرسطو والمدارس المتأخرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب: مصر،ج2، ط3، 1972 .
24-محمد عبد الرحمن مرحبا، من الفلسفة اليونانية الى الفلسفة الإسلامية، منشورات عويدات: بيروت، ط1، 1970.
25-وولتر ستيس، تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع: بيروت، ط1، 1987.
26-يوسف كرم، العقل والوجود، دار المعارف: مصر، 1964.

المعاجم:

1- توفيق سلوم، المعجم الفلسفي المختصر، دار التقدم: موسكو، 1986.
2- جميل صليبا، المعجم الفلسفي المختصر" بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية"، دار الكتاب اللبناني: بيروت، ج1، ج2، 1982.
3- جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتب اللبناني: بيروت، دار الكتاب المصري: القاهرة، ج1، ج2، 1978.
4-عبد المنعم الحفنى، المعجم الشامل لمصطلحات الفلسفة- في العربية والإنجليزية والفرنسية والألمانية والايطالية والروسية واللاتينية والعبرية واليونانية، مكتبة مدبولي: القاهرة، ط3، 2000.